الميزان في تفسير القرآن

للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

المجلد الثالث عشر

منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحیم

الميزان فی تفسير القرآن

کاتب:

محمد حسين طباطبايی

نشرت فی الطباعة:

علامه طباطبايی

رقمی الناشر:

مرکز القائمية باصفهان للتحريات الکمبيوترية

الفهرس

تفسیر المیزان المجلد ۱۳

اشاره

سرشناسه : طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان و نام پدیدآور : تفسیر المیزان/ محمدحسین طباطبائی؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی... [و دیگران].

وضعیت ویراست : [ویراست ۲؟]

مشخصات نشر : قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی ؛ تهران: مرکز نشر فرهنگی رجا: امیرکبیر، ۱۳۶۳-

مشخصات ظاهری : ۲۰ج.

شابک : ۱۶۰۰۰ریال(دوره کامل)

یادداشت : جلد۱۱ و ۱۹ کتاب توسط سید محمدباقر موسوی همدانی ترجمه شده است.

یادداشت : ج.۱۱ (چاپ صد و بیست و هشتم: ۱۳۶۳).

یادداشت : ج.۱۹ (چاپ اول؟: ۱۳۶۳).

یادداشت : عنوان عطف: ترجمه تفسیر المیزان.

عنوان عطف : ترجمه تفسیر المیزان.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -، مترجم

رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵م ۹۰۴۱ ۱۳۶۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۳-۳۵۴۹

ص :۱

اشاره

(۱۷)سوره الإسراء مكيه و هى مائه و إحدى عشره آيه(۱۱۱)

[سوره الإسراء (۱۷): آيه ۱]

اشاره

بِسْمِ اَللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِيمِ

سُبْحٰانَ اَلَّذِي أَسْرىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرٰامِ إِلَى اَلْمَسْجِدِ اَلْأَقْصَى اَلَّذِي بٰارَكْنٰا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيٰاتِنٰا إِنَّهُ هُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْبَصِيرُ (۱)

بيان

السوره تتعرض لأمر توحيده تعالى عن الشريك مطلقا و مع ذلك يغلب فيها جانب التسبيح على جانب التحميد كما بدأت به فقيل:« سُبْحٰانَ الَّذِي أَسْرىٰ بِعَبْدِهِ »الآيه، و كرر ذلك فيها مره بعد مره كقوله: «سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالىٰ عَمّٰا يَقُولُونَ» و قوله:

«قُلْ سُبْحٰانَ رَبِّي» :الآيه-۹۳ ،و قوله: «وَ يَقُولُونَ سُبْحٰانَ رَبِّنٰا» :الآيه-۱۰۸ حتى أن الآيه الخاتمه للسوره:« وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيراً » تحمد الله على تنزهه عن الشريك و الولى و اتخاذ الولد.

و السوره مكيه لشهاده مضامين آياتها بذلك و عن بعضهم كما فى روح المعانى، استثناء آيتين منها و هما قوله:« وَ إِنْ كٰادُوا لَيَفْتِنُونَكَ » الآيه و قوله:« وَ إِنْ كٰادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ » الآيه و عن بعضهم إلا أربع آيات و هى الآيتان المذكورتان و قوله:

« وَ إِذْ قُلْنٰا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحٰاطَ بِالنّٰاسِ » الآيه و قوله:« وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ الآيه.

ص: ۵

و عن الحسن أنها مكيه إلا خمس آيات منها و هی قوله:« وَ لاٰ تَقْتُلُوا النَّفْسَ » الآیه« وَ لاٰ تَقْرَبُوا الزِّنیٰ »الآیه« أُولٰئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ »« أَقِمِ الصَّلاٰهَ »« وَ آتِ ذَا الْقُرْبیٰ الآیه.

و عن مقاتل مکیه إلا خمس:« وَ إِنْ کٰادُوا لَیَفْتِنُونَکَ »الآیه« وَ إِنْ کٰادُوا لَیَسْتَفِزُّونَکَ »الآیه« وَ إِذْ قُلْنٰا لَکَ »الآیه« وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِی »الآیه« إِنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ »الآیه.

و عن قتاده و المعدل عن ابن عباس مکیه إلا ثمانی آیات و هی قوله:« وَ إِنْ کٰادُوا لَیَفْتِنُونَکَ »الآیه إلی قوله:« وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِی مُدْخَلَ صِدْقٍ »الآیه.

و لا دلاله فی مضامین الآیات علی کونها مدنیه و لا الأحکام المذکوره فیها مما یختص نزولا بالمدینه و قد نزلت نظائرها فی السور المکیه کالأنعام و الأعراف.

و قد افتتحت السوره فیما ترومه من التسبیح بالإشاره إلی معراج النبی ص فذکر إسراءه(ص)من المسجد الحرام إلی المسجد الأقصی و هو بیت المقدس و الهیکل الذی بناه داود و سلیمان(ع)و قدسه الله لبنی إسرائیل.

ثم سبق الکلام بالمناسبه إلی ما قدره الله لمجتمع بنی إسرائیل من الرقی و الانحطاط و العزه و الذله فکلما أطاعوا رفعهم الله و کلما عصوا خفضهم الله و قد أنزل علیهم الکتاب و أمرهم بالتوحید و نفی الشریک.

ثم عطف فیها الکلام علی حال هذه الأمه و ما أنزل علیهم من الکتاب بما یشاکل حال بنی إسرائیل و أنهم إن أطاعوا أثیبوا و إن عصوا عوقبوا فإنما هی الأعمال یعامل الإنسان بما عمل منها و علی ذلک جرت السنه الإلهیه فی الأمم الماضین.

ثم ذکرت فیها حقائق جمه من المعارف الراجعه إلی المبدإ و المعاد و الشرائع العامه من الأوامر و النواهی و غیر ذلک.

و من غرر الآیات فیها قوله تعالی «قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَیًّا مٰا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنیٰ» :الآیه-۱۱۰«من السوره،و قوله: «کُلاًّ نُمِدُّ هٰؤُلاٰءِ وَ هَؤُلاٰءِ مِنْ عَطٰاءِ رَبِّکَ وَ مٰا کٰانَ عَطٰاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً» :الآیه-۲۰ منها،و قوله: «وَ إِنْ مِنْ قَرْیَهٍ إِلاّٰ نَحْنُ مُهْلِکُوهٰا» :الآیه-۵۸ منها و غیر ذلک.

قوله تعالی:« سُبْحَانَ الَّذِی أَسْرَی بِعَبْدِهِ لَیْلاً »إلی آخر الآیه سبحان اسم مصدر للتسبیح بمعنی التنزیه و یستعمل مضافا و هو مفعول مطلق قائم مقام فعله فتقدیر «سبحان الله»سبحت الله تسبیحا أی نزهته عن کل ما لا یلیق بساحه قدسه و کثیرا ما یستعمل للتعجب لکن سیاق الآیات إنما یلائم التنزیه لکونه الغرض من البیان و إن أصر بعضهم علی کونه للتعجب.

و الإسراء و السری السیر باللیل یقال سری و أسری أی سار لیلا و سری و أسری به أی سار به لیلا و السیر یختص بالنهار أو یعمه و اللیل.

و قوله« لَیْلاً »مفعول فیه و یفید من الفائده أن هذا الإسراء تم له باللیل فکان الرواح و المجیء فی لیله واحده قبل أن یطلع فجرها.

و قوله:« إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی »هو بیت المقدس بقرینه قوله: «الَّذِی بارَکْنا حَوْلَهُ» . و القصا البعد و قد سمی المسجد الأقصی لکونه أبعد مسجد بالنسبه إلی مکان النبی ص و من معه من المخاطبین و هو مکه التی فیها المسجد الحرام.

و قوله:« لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا »بیان غایه الإسراء و هی إراءه بعض الآیات الإلهیه -لمکان من-و فی السیاق دلاله علی عظمه هذه الآیات التی أراها الله سبحانه کما صرح به فی موضع آخر من کلامه یذکر فیه حدیث المعراج بقوله لَقَدْ رَأی مِنْ آیاتِ رَبِّهِ الْکُبْری» :النجم-١٨.

و قوله:« إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ »تعلیل لإسرائه به لإراءه آیاته أی أنه سمیع لأقوال عباده بصیر بأفعالهم و قد سمع من مقال عبده و رأی من حاله ما استدعی أن یکرمه هذا الإکرام فیسری به لیلا و یریه من آیاته الکبری.

و فی الآیه التفات من الغیبه إلی التکلم مع الغیر فی قوله:« بارَکْنا حَوْلَهُ لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا »ثم رجوع إلی الغیبه السابقه و الوجه فیه الإشاره إلی أن الإسراء و ما ترتب علیه من إراءه الآیات إنما صدر عن ساحه العظمه و الکبریاء و موطن العزه و الجبروت فعملت فیه السلطنه العظمی و تجلی الله له بآیاته الکبری و لو قیل لیریه من آیاته أو غیر ذلک لفاتت النکته.

و المعنی لینزه تنزیها من أسری بعظمته و کبریائه و بالغ قدرته و سلطانه بعبده محمد فی جوف لیله واحده من المسجد الحرام إلی المسجد الأقصی و هو بیت المقدس الذی بارک

حوله ليريه بعظمته و كبريائه آياته الكبرى و إنما فعل به ذلك لأنه سميع بصير علم بما سمع من مقاله و رأى من حاله أنه خليق أن يكرم هذه التكرمه.

بحث روائی

فی تفسیر القمی،عن أبيه عن ابن أبی عمير عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله(ع) قال: جاء جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل بالبراق إلى رسول الله ص-فأخذ واحد باللجام و واحد بالركاب-و سوى الآخر عليه ثيابه فتضعضعت البراق-فلطمها جبرائيل ثم قال لها اسكنی يا براق-فما ركبك نبی قبله و لا يركبك بعده مثله-.

قال: فرفت به و رفعته ارتفاعا ليس بالكثير-و معه جبرئيل يريه الآيات من السماء و الأرض.قال فبينا أنا فی مسيری إذ نادى مناد عن يمينی:يا محمد فلم أجبه و لم ألتفت إليه ثم نادى مناد عن يساری:يا محمد فلم أجبه و لم ألتفت إليه-ثم استقبلتنی امرأه كاشفه عن ذراعيها عليها-من كل زينه الدنيا فقالت يا محمد أنظرنی-حتى أكلمك فلم ألتفت إليها ثم سرت-فسمعت صوتا أفزعنی فجاوزت فنزل بی جبرئيل-فقال صل فصليت فقال تدری أين صليت قلت لا،فقال صليت بطور سيناء حيث كلم الله موسى تكليما-ثم ركبت فمضينا ما شاء الله ثم قال لی-انزل فصل فنزلت و صليت فقال لی-تدری أين صليت فقلت لا قال:صليت فی بيت لحم و بيت لحم بناحيه بيت المقدس-حيث ولد عيسى بن مريم.

ثم ركبت فمضينا حتى انتهينا إلى بيت المقدس-فربطت البراق بالحلقه التی كانت الأنبياء تربط بها-فدخلت المسجد و معی جبرئيل إلى جنبی-فوجدنا إبراهيم و موسى و عيسى فيمن شاء الله من أنبياء الله(ع)-فقد جمعوا إلی و أقيمت الصلاه- و لا أشك إلا و جبرئيل سيتقدمنا-فلما استووا أخذ جبرئيل بعضدی-فقدمنی و أممتهم و لا فخر.

ثم أتانی الخازن بثلاثه أوانی-إناء فيه لبن و إناء فيه ماء و إناء فيه خمر-و سمعت قائلا يقول:إن أخذ الماء غرق و غرقت أمته-و إن أخذ الخمر غوى و غويت أمته-

ص :٨

و إن أخذ اللبن هدى و هديت أمته قال:فأخذت اللبن و شربت منه-فقال لى جبرئيل هديت و هديت أمتك.

ثم قال لى ما ذا رأيت فى مسيرك؟فقلت نادانى مناد عن يمينى-فقال أ و أجبته فقلت لا و لم ألتفت إليه-فقال داعى اليهود لو أجبته لتهودت أمتك من بعدك-ثم قال ما ذا رأيت؟فقلت نادانى مناد عن يسارى-فقال لى أ و أجبته؟فقلت لا و لم ألتفت إليه-فقال:ذاك داعى النصارى و لو أجبته لتنصرت أمتك من بعدك.ثم قال ما ذا استقبلك؟ فقلت لقيت امرأه كاشفه عن ذراعيها-عليها من كل زينه الدنيا-فقالت:

يا محمد أنظرنى حتى أكلمك.فقال:أ و كلمتها؟فقلت لم أكلمها و لم ألتفت إليها-فقال:

تلك الدنيا و لو كلمتها لاختارت أمتك الدنيا على الآخره.

ثم سمعت صوتا أفزعنى،فقال لى جبرئيل:أ تسمع يا محمد؟قلت نعم قال:

هذه صخره قذفتها عن شفير جهنم منذ سبعين عاما-فهذا حين استقرت قالوا فما ضحك رسول الله ص حتى قبض.

قال فصعد جبرئيل و صعدت معه إلى السماء الدنيا-و عليها ملك يقال له إسماعيل و هو صاحب الخطفه-التى قال الله عز و جل:« إِلاّٰ مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهٰابٌ ثٰاقِبٌ » و تحته سبعون ألف ملك تحت كل ملك سبعون ألف ملك.

فقال يا جبرئيل!من هذا الذى معك؟فقال محمد رسول الله-قال و قد بعث؟ قال نعم ففتح الباب فسلمت عليه و سلم على-و استغفرت له و استغفر لى-و قال مرحبا بالأخ الصالح و النبى الصالح،و تلقتنى الملائكه حتى دخلت السماء الدنيا-فما لقينى ملك إلا ضاحكا مستبشرا-حتى لقينى ملك من الملائكه-لم أر أعظم خلقا منه كريه المنظر- ظاهر الغضب فقال لى مثل ما قالوا من الدعاء-إلا أنه لم يضحك و لم أر فيه من الاستبشار- ما رأيت من ضحك الملائكه-فقلت:من هذا يا جبرئيل فإنى قد فزعت منه؟فقال:

يجوز أن يفزع منه فكلنا نفزع منه-إن هذا مالك خازن النار لم يضحك قط،و لم يزل منذ أن ولاه الله جهنم يزداد كل يوم غضبا-و غيظا على أعداء الله و أهل معصيته- فينتقم الله به منهم،و لو ضحك إلى أحد قبلك-أو كان ضاحكا إلى أحد بعدك لضحك إليك-فسلمت عليه فرد السلام على و بشرنى بالجنه.

فقلت لجبرئيل و جبرئيل بالمكان الذى وصفه الله« مُطٰاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ »:أ لا تأمره

أن يرينى النار فقال له جبرئيل:يا مالك أر محمدا النار فكشف عنها غطاءها-و فتح بابا منها فخرج منها لهب ساطع فى السماء-و فارت و ارتفعت حتى ظننت ليتناولنى مما رأيت فقلت:يا جبرئيل!قل له فليرد عليها غطاءها فأمره فقال لها:ارجعى فرجعت إلى مكانها الذى خرجت منه.

ثم مضيت فرأيت رجلا آدما جسيما-فقلت:من هذا يا جبرئيل؟فقال:هذا أبوك آدم-فإذا هو يعرض عليه ذريته-فيقول:روح طيبه و ريح طيبه من جسد طيب- ثم تلا رسول الله ص سوره المطففين على رأس سبع عشره آيه-« »كَلّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِی عِلِّيِّينَ- وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ »إلى آخرها قال:

فسلمت على أبى آدم و سلم على-و استغفرت له و استغفر لى،و قال:مرحبا بالابن الصالح و النبى الصالح المبعوث فى الزمن الصالح.

قال:ثم مررت بملك من الملائكه جالس على مجلس-و إذا جميع الدنيا بين ركبتيه- و إذا بيده لوح من نور ينظر فيه مكتوب فيه-كتاب ينظر فيه لا يلتفت يمينا و لا شمالا، مقبلا عليه كهيئه الحزين فقلت:من هذا يا جبرئيل؟قال:هذا ملك الموت دائب فى قبض الأرواح-فقلت:يا جبرئيل أدننى منه حتى أكلمه-فأدنانى منه فسلمت عليه، و قال له جبرئيل:هذا محمد نبى الرحمه الذى أرسله الله إلى العباد-فرحب بى و حيانى بالسلام و قال:أبشر يا محمد فإنى أرى الخير كله فى أمتك-فقلت:الحمد لله المنان ذى النعم على عباده-ذلك من فضل ربى و رحمته على فقال جبرئيل:هو أشد الملائكه عملا فقلت:أ كل من مات أو هو ميت فيما بعد هذا تقبض روحه؟فقال:نعم.قلت:

و تراهم حيث كانوا و تشهدهم بنفسك؟فقال:نعم.فقال ملك الموت:ما الدنيا كلها عندى فيما سخره الله لى و مكننى عليها-إلا كالدرهم فى كف الرجل يقلبه كيف يشاء، و ما من دار إلا و أنا أتصفحه كل يوم خمس مرات،و أقول إذا بكى أهل الميت على ميتهم:لا تبكوا عليه فإن لى فيكم عوده و عوده-حتى لا يبقى منكم أحد فقال رسول الله ص:كفى بالموت طامه يا جبرئيل- فقال جبرئيل:إن ما بعد الموت أطم و أطم من الموت.

قال:ثم مضيت فإذا أنا بقوم بين أيديهم-موائد من لحم طيب و لحم خبيث-يأكلون اللحم الخبيث و يدعون الطيب فقلت:من هؤلاء يا جبرئيل؟فقال:هؤلاء الذين

يأكلون الحرام-و يدعون الحلال و هم من أمتك يا محمد.

فقال رسول الله ص ثم رأيت ملكا من الملائكه-جعل الله أمره عجيبا نصف جسده النار-و النصف الآخر ثلج فلا النار تذيب الثلج-و لا الثلج تطفئ النار و هو ينادى بصوت رفيع و يقول:سبحان الذى كف حر هذه النار فلا تذيب الثلج-و كف برد هذا الثلج فلا يطفئ حر هذه النار-اللهم يا مؤلف بين الثلج و النار-ألف بين قلوب عبادك المؤمنين فقلت من هذا يا جبرئيل؟فقال هذا ملك وكله الله بأكناف السماء و أطراف الأرضين-و هو أنصح ملائكه الله لأهل الأرض من عباده المؤمنين-يدعو لهم بما تسمع منذ خلق.

و رأيت ملكين يناديان فى السماء-أحدهما يقول:اللهم أعط كل منفق خلفا-و الآخر يقول:اللهم أعط كل ممسك تلفا.

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام لهم مشافر كمشافر الإبل-يقرض اللحم من جنوبهم و يلقى فى أفواههم-فقلت:من هؤلاء يا جبرئيل؟فقال:هؤلاء الهمازون اللمازون.

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام ترضخ رءوسهم بالصخر-فقلت:من هؤلاء يا جبرئيل؟ فقال:هؤلاء الذين ينامون عن صلاه العشاء.

ثم مضيت-فإذا أنا بأقوام تقذف النار فى أفواههم-و تخرج من أدبارهم فقلت:من هؤلاء يا جبرئيل؟قال:هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما-إنما يأكلون فى بطونهم نارا و سيصلون سعيرا.

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام يريد أحدهم أن يقوم-فلا يدر من عظم بطنه فقلت:من هؤلاء يا جبرئيل؟قال:هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون-إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس.و إذا هم بسبيل آل فرعون-يعرضون على النار غدوا و عشيا-يقولون ربنا متى تقوم الساعه؟.

قال:ثم مضيت فإذا أنا بنسوان معلقات بثديهن-فقلت:من هؤلاء يا جبرئيل فقال:هؤلاء اللواتى يورثن أموال أزواجهن أولاد غيرهم.ثم قال رسول الله ص اشتد غضب الله على امرأه-أدخلت على قوم فى نسبهم من ليس منهم-فاطلع على عوراتهم و أكل خزائنهم.

ثم قال:مررنا بملائكه من ملائكه الله عز و جل خلقهم الله-كيف شاء و وضع

وجوههم کیف شاء،لیس شیء من أطباق أجسادهم-إلاـ و هو یسبح الله و یحمده من کل ناحیه بأصوات مختلفه-أصواتهم مرتفعه بالتحمید-و البکاء من خشیه الله فسألت جبرئیل عنهم فقال:کما تری خلقوا إن الملک منهم إلی جنب صاحبه-ما کلمهم کلمه قط و لاـ رفعوا رءوسهم إلی ما فوقها-و لا خفضوها إلی ما تحتها خوفا من الله و خشوعا- فسلمت علیهم فردوا علی إیماء برءوسهم-لا ینظرون إلی من الخشوع فقال لهم جبرئیل:

هذا محمد نبی الرحمه أرسله الله إلی العباد رسولا و نبیا.و هو خاتم النبیین و سیدهم أ فلا تکلمونه؟قال:فلما سمعوا ذلک من جبرئیل أقبلوا علی بالسلام-و أکرمونی و بشرونی بالخیر لی و لأمتی.

قال:ثم صعدنا إلی السماء الثانیه-فإذا فیها رجلان متشابهان-فقلت:من هذان یا جبرئیل؟فقال لی:ابنا الخاله یحیی و عیسی(ع)-فسلمت علیهما و سلما علی- و استغفرت لهما و استغفرا لی-و قالا:مرحبا بالأخ الصالح و النبی الصالح-و إذا فیها من الملائکه و علیهم الخشوع-قد وضع الله وجوههم کیف شاء لیس منهم ملک-إلا یسبح الله بحمده بأصوات مختلفه.

ثم صعدنا إلی السماء الثالثه-فإذا فیها رجل فضل حسنه علی سائر الخلق-کفضل القمر لیله البدر علی سائر النجوم-فقلت:من هذا یا جبرئیل؟فقال:هذا أخوک یوسف-فسلمت علیه و سلم علی و استغفرت له و استغفر لی،و قال:مرحبا بالنبی الصالح و الأخ الصالح و المبعوث فی الزمن الصالح،و إذا فیها ملائکه علیهم من الخشوع-مثل ما وصفت فی السماء الأولی و الثانیه،و قال لهم جبرئیل فی أمری ما قال للآخرین- و صنعوا فی مثل ما صنع الآخرون.

ثم صعدنا إلی السماء الرابعه و إذا فیها رجل-فقلت:من هذا یا جبرئیل؟فقال هذا إدریس رفعه الله مکانا علیا-فسلمت علیه و سلم علی و استغفرت له و استغفر لی،و إذا فیها من الملائکه الخشوع مثل ما فی السماوات-التی عبرناها فبشرونی بالخیر لی و لأمتی- ثم رأیت ملکا جالسا علی سریر-تحت یدیه سبعون ألف ملک تحت کل ملک سبعون ألف ملک فوقع فی نفس رسول الله ص أنه هو فصاح به جبرئیل-فقال:قم فهو قائم إلی یوم القیامه.-

ص :۱۲

ثم صعدنا إلى السماء الخامسه فإذا فيها رجل كهل-عظيم العين لم أر كهلا أعظم منه حوله ثله من أمته-فأعجبنى كثرتهم فقلت:من هذا يا جبرئيل؟فقال:هذا المحبب فى قومه هارون بن عمران-فسلمت عليه و سلم على و استغفرت له و استغفر لى-و إذا فيها من الملائكه الخشوع مثل ما فى السماوات.

ثم صعدنا إلى السماء السادسه-و إذا فيها رجل آدم طويل كأنه من شنوه-و لو أن له قميصين لنفذ شعره فيهما و سمعته يقول:يزعم بنو إسرائيل أنى أكرم ولد آدم على الله-و هذا رجل أكرم على الله منى فقلت:من هذا يا جبرئيل؟فقال:هذا أخوك موسى بن عمران-فسلمت عليه و سلم على و استغفرت له و استغفر لى،و إذا فيها من الملائكه الخشوع مثل ما فى السماوات.

قال:ثم صعدنا إلى السماء السابعه-فما مررت بملك من الملائكه إلا قالوا:يا محمد احتجم و أمر أمتك بالحجامه،و إذا فيها رجل أشمط الرأس و اللحيه جالس على كرسى-فقلت:يا جبرئيل من هذا الذى فى السماء السابعه-على باب البيت المعمور فى جوار الله؟فقال:هذا يا محمد أبوك إبراهيم و هذا محلك-و محل من اتقى من أمتك ثم قرأ رسول الله:« إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ-وَ هٰذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ »فسلمت عليه و سلم على و قال:مرحبا بالنبى الصالح و الابن الصالح- و المبعوث فى الزمن الصالح-و إذا فيها من الملائكه الخشوع مثل ما فى السماوات-فبشرونى بالخير لى و لأمتى.

قال رسول الله ص:و رأيت فى السماء السابعه بحارا من نور-تتلألأ تلألؤها يخطف بالأبصار،و فيها بحار من ظلمه و بحار من ثلج ترعد-فكلما فزعت و رأيت هولا سألت جبرئيل-فقال:أبشر يا محمد-و اشكر كرامه ربك و اشكر الله بما صنع إليك- قال:فثبتنى الله بقوته و عونه-حتى كثر قولى لجبرئيل و تعجبى.

فقال جبرئيل:يا محمد تعظم ما ترى؟إنما هذا خلق من خلق ربك-فكيف بالخالق الذى خلق ما ترى-و ما لا ترى أعظم من هذا من خلق ربك-إن بين الله و بين خلقه سبعين ألف حجاب-و أقرب الخلق إلى الله أنا و إسرافيل-و بيننا و بينه أربعه حجب- حجاب من نور و حجاب من الظلمه-و حجاب من الغمامه و حجاب من الماء.

قـال:و رأيت من العجائب التى خلق الله-و سـخر على ما أراده ديكا رجلاه فى تخوم الأرضـين السابعه-و رأسه عنـد العرش و هو ملـك من ملائكه الله تعـالى-خلقه الله كمـا أراد رجلاه فى تخوم الأرضـين السـابعه-ثم أقبـل مصـعدا حتى خرج فى الهواء إلى السـماء السابعه-و انتهى فيها مصـعدا حتى انتهى قرنه إلى قرب العرش-و هو يقول:سـبحان ربى حيثما كنت-لا تـدرى أين ربك من عظم شأنه،و له جناحان فى منكبه إذا نشرهما جاوزا المشرق و المغرب-فإذا كان فى السحر نشر جناحيه و خفق بهما-و صرخ بالتسبيح يقول:سـبحان الله الملك القدوس،سـبحان الله الكبير المتعال-لا إله إلا الله الحى القيوم- و إذا قال ذلك سـبحت ديوك الأرض كلها-و خفقت بأجنحتها و أخذت بالصـراخ-فإذا سـكت ذلك الديک فى السـماء سـكت ديوک الأرض كلها،و لذلك الـديک زغب أخضـر و ريش أبيض-كأشـد بيـاض مـا رأيته قط،و له زغب أخضـر أيضا تحت ريشه الأبيض- كأشـد خضـره ما رأيتها قط.

قال:ثم مضـيت مع جبرئيل فـدخلت البيت المعمور-فصـليت فيه ركعتين-و معى أناس من أصـحابى عليهم ثياب جـدد-و آخرين عليهم ثياب خلقان فدخل أصحاب الجدد- و جلس أصحاب الخلقان.

ثم خرجت-فانقاد لى نهران نهر يسمى الكوثر و نهر يسمى الرحمه-فشربت من الكوثر و اغتسلت من الرحمه-ثم انقادا لى جميعا حتى دخلت الجنه-و إذا على حافتيها بيوتى و بيوت أهلى-و إذا ترابها كالمسک،و إذا جاريه تنغمس فى أنهار الجنه-فقلت:

لمن أنت يـا جاريه؟فقالت:لزيـد بن حارثه-فبشـرته بها حين أصـبحت،و إذا بطيرها كالبخت،و إذا رمانها مثل الـدلى العظام،و إذا شجره لـو أرســل طـائر فى أصــلها مــا دارهـا ســبعمائه ســنه،و ليس فى الجنـه منزل إلاـ و فيـه غصـن منهـا-فقلـت:مـا هــذه يا جبرئيـل؟فقـال:هـذه شـجره طوبى-قـال الله« طُوبىٰ لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ » قـال رسول الله ص:فلما دخلت الجنه رجعت إلى نفسـى- فسـألت جبرئيـل عن تلـك البحـار و هولهـا و أعاجيبها-فقال:هى سـرادقات الحجب التى احتجب الله تبارک و تعالى بها-و لو لا تلك الحجب لهتك نور العرش كل شىء فيه.

و انتهيت إلى سدره المنتهى-فإذا الورقه منها تظل أمه من الأمم فكنت منها-كما

قال الله تعالى« قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى »فنادانى« آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ » فقلت أنا مجيبا عنى و عن أمتى:« وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ(وَ مَلائِكَتِهِ)وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ-لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ-وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ »فقال الله« لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها،لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ »فقلت:« رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا »فقال الله لا أؤاخذك،فقلت« رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً-كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا »فقال الله:لا أحملك-فقلت:« رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ-وَ اعْفُ عَنّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا-أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ »فقال الله تبارك و تعالى:قد أعطيتك ذلك لك و لأمتك،فقال الصادق(ع)ما وفد إلى الله تعالى-أحد أكرم من رسول الله ص حين سأل لأمته هذه الخصال.

فقال رسول الله ص:يا رب أعطيت أنبياءك فضائل-فأعطنى فقال الله:قد أعطيتك فيما أعطيتك كلمتين من تحت عرشى:لا حول و لا قوه إلا بالله ،و لا منجا منك إلا إليك.

قال:و علمتنى الملائكه قولا أقوله إذا أصبحت و أمسيت:اللهم إن ظلمى أصبح مستجيرا بعفوك،و ذنبى أصبح مستجيرا بمغفرتك-و ذلى أصبح مستجيرا بعزتك، و فقرى أصبح مستجيرا بغناك-و وجهى الفانى أصبح مستجيرا بوجهك الباقى الذى لا يفنى،و أقول ذلك إذا أمسيت.

ثم سمعت الأذان-فإذا ملك يؤذن لم ير فى السماء قبل تلك الليله-فقال:الله أكبر الله أكبر-فقال الله:صدق عبدى أنا أكبر من كل شيء-فقال:«أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله»فقال الله:صدق عبدى أنا الله لا إله إلا أنا و لا إله غيرى-فقال:

«أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله»فقال الله:صدق عبدى أن محمدا عبدى و رسولى-أنا بعثته و انتجبته-فقال:«حى على الصلاه حى على الصلاه»فقال:

صدق عبدى دعا إلى فريضتى-فمن مشى إليها راغبا فيها محتسبا-كانت له كفاره لما مضى من ذنوبه-فقال:«حى على الفلاح حى على الفلاح»فقال الله:هى الصلاح و النجاح و الفلاح.ثم أممت الملائكه فى السماء-كما أممت الأنبياء فى بيت المقدس.

قال:ثم غشيتنى ضبابه فخررت ساجدا-فنادانى ربى أنى قد فرضت على كل نبى

كان قبلك خمسين صلاه و فرضتها عليك و على أمتك-فقم بها أنت فی أمتك-قال رسول الله ص:فانحدرت حتى مررت على إبراهيم فلم يسألنى عن شىء-حتى انتهيت إلى موسى-فقال:ما صنعت يا محمد؟فقلت قال ربى:فرضت على كل نبى كان قبلك خمسين صلاه-و فرضتها عليك و على أمتك.فقال موسى:يا محمد إن أمتك آخر الأمم و أضعفها-و إن ربك لا يزيده شىء و إن أمتك لا تستطيع أن تقوم بها-فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك.

فرجعت إلى ربى حتى انتهيت إلى سدره المنتهى فخررت ساجدا-ثم قلت:فرضت على و على أمتى خمسين صلاه-و لا أطيق ذلك و لا أمتى فخفف عنى-فوضع عنى عشرا فرجعت إلى موسى فأخبرته-فقال:ارجع لا تطيق فرجعت إلى ربى فوضع عنى عشرا- فرجعت إلى موسى فأخبرته فقال ارجع-و فى كل رجعه أرجع إليه أخر ساجدا-حتى رجع إلى عشر صلوات فرجعت إلى موسى و أخبرته-فقال:لا تطيق فرجعت إلى ربى فوضع عنى خمسا-فرجعت إلى موسى و أخبرته فقال:لا تطيق-فقلت:قد استحيت من ربى و لكن أصبر عليها فنادانى مناد:كما صبرت عليها فهذه الخمس بخمسين كل صلاه بعشر،و من هم من أمتك بحسنه يعملها فعملها كتبت له عشرا-و إن لم يعمل كتبت له واحده،و من هم من أمتك بسيئه فعملها كتبت عليه واحده-و إن لم يعملها لم أكتب عليه.

فقال الصادق(ع):جزى الله موسى عن هذه الأمه خيرا-فهذا تفسير قول الله:

«سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ-إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی الَّذِی بارَکْنا حَوْلَهُ-لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ

».

أقول:و قد ورد ما يقرب مما قصته هذه الروايه فى روايات كثيره جدا من طرق الشيعه و أهل السنه،و قوله فى الروايه«رجلا آدما »يقال:رجل آدم أى أسمر اللون، و الطامه هى الأمر الشديد الذى يغلب ما سواه،و لذلك سميت القيامه بالطامه، و الأكتاف جمع كتف و المراد الأطراف و النواحى،و قوله:«فوقع فى نفس رسول الله أنه هو»أى أنه الملك الذى يدبر أمر العالم و ينتهى إليه كل أمر.

و قوله: شنوه بالشين و النون و الواو و ربما يهمز قبيله كانوا معروفين بطول القامه،

ص :١۶

و قوله:«أشمط الرأس و اللحيه» الشمط بياض الشعر يخالطه سواد، و الزغب أول ما يبدو من الشعر و الريش و صغارهما،و البخت الإبل الخراسانی و الدلی بضم الدال و کسر اللام و تشدید الیاء جمع دلو علی فعول،و الصبابه بفتح الصاد المهمله و الباء الموحده الشوق و الهوی الرقیق و بالمعجمه مضمومه الغیم الرقیق.

و فی أمالی الصدوق،عن أبیه عن علی عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن أبان بن عثمان عن أبی عبد الله جعفر بن محمد الصادق(ع)قال: لما أسری برسول الله ص إلی بیت المقدس-حمله جبرئیل علی البراق فأتیا بیت المقدس-و عرض علیه محاریب الأنبیاء و صلی بها و رده-فمر رسول الله ص فی رجوعه بعیر لقریش-و إذا لهم ماء فی آنیه و قد أضلوا بعیرا لهم و کانوا یطلبونه-فشرب رسول الله ص من ذلک الماء و أهرق باقیه.

فلما أصبح رسول الله ص قال لقریش:إن الله جل جلاله قد أسری بی إلی بیت المقدس-و أرانی آثار الأنبیاء و منازلهم ،و إنی مررت بعیر لقریش فی موضع کذا و کذا-و قد أضلوا بعیرا لهم فشربت من مائهم-و أهرقت باقی ذلک-فقال أبو جهل:

قد أمکنتکم الفرصه منه-فاسألوه کم الأساطین فیها و القنادیل؟فقالوا:یا محمد إن هاهنا من قد دخل بیت المقدس-فصف لنا کم أساطینه و قنادیله و محاریبه؟فجاء جبرئیل فعلق صوره بیت المقدس تجاه وجهه-فجعل یخبرهم بما یسألونه عنه فلما أخبرهم،قالوا:

حتی یجیء العیر و نسألهم عما قلت،فقال لهم رسول الله ص تصدیق ذلک-أن العیر یطلع علیکم مع طلوع الشمس یقدمها جمل أورق.

فلما کان من الغد أقبلوا ینظرون إلی العقبه-و یقولون هذه الشمس تطلع الساعه-فبینما هم کذلک إذ طلعت علیهم العیر-حین طلع القرص یقدمها جمل أورق فسألوهم عما قال رسول الله ص-فقالوا:لقد کان هذا:ضل جمل لنا فی موضع کذا و کذا،و وضعنا ماء فأصبحنا و قد أهریق الماء-فلم یزدهم ذلک إلا عتوا.

أقول:و فی معناها روایات أخری من طرق الفریقین.

و فیه،بإسناده عن عبد الله بن عباس قال: إن رسول الله ص لما أسری به إلی السماء-انتهی به جبرئیل إلی نهر یقال له النور و هو قوله عز و جل:« جَعَلَ الظُّلُمٰاتِ

وَ النُّورَ »فلما انتهى به إلى ذلك قال له جبرئيل:يا محمـد اعبر على بركه الله فقد نور الله لك بصـرك-و مر لك أمامك فإن هذا نهر لم يعبره أحـد-لاـ ملك مقرب و لا نبى مرسل- غير أن لى فى كل يوم اغتماسه فيه ثم أخرج منه-فأنفض أجنحتى فليس من قطره تقطر من أجنحتى-إلاـ خلق الله تبارك و تعالى منها ملكا مقربا-له عشـرون ألف وجه و أربعون ألف لسان-كل لسان يلفظ بلغه لا يفقهها اللسان الآخر.

فعبر رسول الله ص حتى انتهى إلى الحجب-و الحجب خمس مـائه حجـاب من الحجاب إلى الحجاب-مسـيره خمسـمائه عام ثم قال:تقـدم يا محمـد-فقال له:يا جبرئيل و لم لا تكون معى؟قال:ليس لى أن أجوز هذا المكان-فتقدم رسول الله ص ما شاء الله أن يتقدم-حتى سـمع ما قال الرب تبارك و تعالى:أنا المحمود و أنت محمد شـققت اسـمك من اسـمى-فمن وصلك وصلته و من قطعـك بتكتـه انزل إلى عبـادى- فـأخبرهم بكرامـتى إيـاك و أنى لم أبعث نبيـا-إلاـ جعلت له وزيرا و أنـك رسـولى و أن عليا وزيرك.

و فى المنـاقب،عن ابن عبـاس فى خبر": و سـمع يعنى رسول الله ص صوتـا«آمنـا برب العـالمين»قـال يعنى جبرئيـل:هؤلاء سـحره فرعون،و سمع لبيك اللهم لبيك-قال:

هؤلاء الحجاج،و سمع التكبير-قال:هؤلاء الغزاه،و سمع التسبيح قال:هؤلاء الأنبياء.

فلما بلغ إلى سـدره المنتهى و انتهى إلى الحجب،قال جبرئيل:تقدم يا رسول الله- ليس لى أن أجوز هذا المكان و لو دنوت أنمله لاحترقت.

و فى الإحتجـاج،عن ابن عبـاس قـال:قـال النبى ص فيمـا احتـج على اليهود:حملت على جنـاح جبرئيـل-حتى انتهيت إلى السـماء السابعه-فجاوزت سـدره المنتهى عندها جنه المأوى- حتى تعلقت بساق العرش فنوديت من ساق العرش:إنى أنا الله لا إله إلا أنا- السلام المؤمن المهيمن العزيز-الجبار المتكبر الرءوف الرحيم-فرأيته بقلبى و ما رأيته بعينى. الخبر.

و فى الكافى،بإسناده عن أبى الربيع قال: حججنا مع أبى جعفر(ع)-فى السنه التى كان حج فيها هشام بن عبد الملك-و كان معه نـافع مولى عمر بن الخطـاب-فنظر نـافع إلى أبى جعفر(ع)فى ركن البيت-و قـد اجتمع إليه الناس فقال نافع:يا أمير المؤمنين- من هذا الذى قد تداك عليه الناس؟فقال:هذا نبى أهل الكوفه هذا محمد بن على-

فقال:اشهد لآتینه فلأسألنه من مسائل لا یجیبنی فیها-إلا نبی أو وصی أو ابن نبی.

قال:فاذهب إلیه و اسأله لعلک تخجله.

فجاء نافع حتی اتکی علی الناس ثم أشرف علی أبی جعفر(ع)-و قال:یا محمد بن علی-إنی قرأت التوراه و الإنجیل و الزبور و الفرقان-و قد عرفت حلالها و حرامها، و قد جئت أسألک عن مسائل لا یجیب فیها-إلا نبی أو وصی نبی أو ابن نبی.قال:

فرفع أبو جعفر(ع)رأسه و قال:سل عما بدا لک.

فقال:أخبرنی کم بین عیسی و بین محمد من سنه؟قال:أخبرک بقولی أو بقولک قال:

أخبرنی بالقولین جمیعا-قال:أما فی قولی فخمسمائه سنه،و أما فی قولک فستمائه سنه، قال فأخبرنی عن قول الله عز و جل:« وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا-أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَهً یُعْبَدُونَ »من الذی سأله محمد ص و کان بینه و بین عیسی(ع) خمسمائه سنه؟.

قال:فتلا أبو جعفر(ع)هذه الآیه:« سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ-إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی الَّذِی بارَکْنا حَوْلَهُ-لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا »فکان من الآیات التی أراها الله تبارک و تعالی محمدا ص-حیث أسری به إلی البیت المقدس-أن حشر الله الأولین و الآخرین من النبیین و المرسلین-ثم أمر جبرئیل فأذن شفعا و أقام شفعا، و قال فی أذانه حی علی خیر العمل-ثم تقدم محمد ص فصلی بالقوم.

فلما انصرف قال لهم:علی ما تشهدون؟ ما کنتم تعبدون؟قالوا نشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شریک له-و أنک رسول الله أخذ علی ذلک عهودنا و مواثیقنا.فقال:

نافع:صدقت یا أبا جعفر.

و فی العلل،بإسناد عن ثابت بن دینار قال: سألت زین العابدین علی بن الحسین (ع)-عن الله جل جلاله هل یوصف بمکان؟فقال:تعالی الله عن ذلک-قلت:فلم أسری بنبیه محمد ص إلی السماء؟قال:لیریه ملکوت السماوات و ما فیها-من عجائب صنعه و بدائع خلقه.

قلت:فقول الله عز و جل:« ثُمَّ دَنا فَتَدَلّی فَکانَ قابَ قَوْسَیْنِ أَوْ أَدْنی »قال:

ذاک رسول الله ص دنا من حجب النور-فرأی ملکوت السماوات ثم تدلی-فنظر من

تحته إلى ملكوت الأرض-حتى ظن أنه فى القرب من الأرض كقاب قوسين أو أدنى.

و فى تفسير القمى،بإسناده عن إسماعيل الجعفى قال: كنت فى المسجد الحرام قاعدا- و أبو جعفر(ع)فى ناحيه-فرفع رأسه فنظر إلى السماء مره و إلى الكعبه مره ثم قال:

« سُبْحٰانَ الَّذِی أَسْرىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً-مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى »و كرر ذلك ثلاث مرات ثم التفت إلى فقال:أى شىء يقولون أهل العراق فى هذه الآيه يا عراقى؟ قلت:يقولون-أسرى به من المسجد الحرام إلى البيت المقدس.فقال:ليس هو كما يقولون-و لكنه أسرى به من هذه إلى هذه-و أشار بيده إلى السماء و قال:ما بينهما حرم.

قال:فلما انتهى به إلى سدره المنتهى-تخلف عنه جبرئيل فقال رسول الله ص:

يا جبرئيل أ فى مثل هذا الموضع تخذلنى؟فقال:تقدم أمامك فوالله لقد بلغت مبلغا- لم يبلغه خلق من خلق الله قبلك-فرأيت ربى و حال بينى و بينه السبحه قلت:و ما السبحه جعلت فداك؟فأومأ بوجهه إلى الأرض و أومأ بيده إلى السماء-و هو يقول:جلال ربى جلال ربى، ثلاث مرات.قال:يا محمد قلت:لبيك يا رب-قال:فيم اختصم الملأ الأعلى؟قلت سبحانك لا علم لى إلا ما علمتنى.

قال:فوضع يده بين ثديى فوجدت بردها بين كتفى.قال:فلم يسألنى عما مضى و لا عما بقى إلا علمته-فقال:يا محمد فيم اختصم الملأ الأعلى؟قال:قلت:فى الدرجات و الكفارات و الحسنات-فقال:يا محمد إنه قد انقضت نبوتك-و انقطع أكلك فمن وصيك فقلت:يا رب إنى قد بلوت خلقك-فلم أر فيهم من خلقك أحدا أطوع لى من على فقال:

و لى يا محمد فقلت:يا رب إنى قد بلوت خلقك-فلم أر من خلقك أحدا أشد حبا لى من على بن أبى طالب-قال:و لى يا محمد فبشره بأنه آيه الهدى-و إمام أوليائى و نور لمن أطاعنى-و الكلمه الباقيه التى ألزمتها المتقين-من أحبه أحبنى و من أبغضه أبغضنى-مع ما أنى أخصه بما لم أخص به أحدا-فقلت:يا رب أخى و صاحبى و وزيرى و وارثى-فقال:إنه أمر قد سبق أنه مبتلى و مبتلى به-مع ما أنى قد نحلته و نحلته و نحلته و نحلته أربعه أشياء-عقدها بيده و لا يفصح بما عقدها.

أقول:

قوله(ع): «و لكنه أسرى به من هذه إلى هذه» أى من الكعبه إلى البيت المعمور ،و ليس المراد به نفى الإسراء إلى بيت المقدس و لا تفسير

المسجد الأقصى فى الآیه بالبیت المعمور بل المراد نفی أن ینتهی الإسراء إلی بیت المقدس و لا یتجاوزه فقد استفاضت الروایات بتفسیر المسجد الأقصی ببیت المقدس.

و قوله(ص):«فرأیت ربی»أی شاهدته بعین قلبی کما تقدم فی بعض الروایات السابقه و یؤیده تفسیر الرؤیه بذلک فی روایات أخر.

و قوله:«و حالت بینی و بینه السبحه»أی بلغت من القرب و الزلفی مبلغا لم یبق بینی و بینه إلا جلاله،و قوله:فوضع یده بین ثدیی«إلخ»کنایه عن الرحمه الإلهیه،و محصله نزول العلم من لدنه تعالی علی قلبه بحیث یزیل کل ریب و شک.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن أبی شیبه و مسلم و ابن مردویه من طریق ثابت عن أنس أن رسول الله ص قال: أتیت بالبراق و هو دابه أبیض طویل فوق الحمار-و دون البغل یضع حافره عند منتهی طرفه-فرکبته حتی أتیت بیت المقدس-فربطته بالحلقه التی یربط بها الأنبیاء-ثم دخلت المسجد فصلیت فیه رکعتین.

ثم خرجت فجاءنی جبریل بإناء من خمر-و إناء من لبن فاخترت اللبن فقال جبریل:

اخترت الفطره ثم عرج بنا إلی سماء الدنیا-فاستفتح جبریل فقیل من أنت؟قال:

جبریل قیل:و من معک؟قال:محمد، قیل:و قد بعث إلیه؟قال:قد بعث إلیه ففتح لنا-فإذا أنا بآدم فرحب بی و دعا لی بخیر.

ثم عرج بنا إلی السماء الثانیه فاستفتح جبریل-فقیل:من أنت؟قال جبریل-قیل:

و من معک؟قال:محمد،قیل:و قد بعث إلیه؟قال:قد بعث إلیه-ففتح لنا فإذا أنا بابنی الخاله عیسی بن مریم-و یحیی بن زکریا فرحبا بی و دعوا لی بخیر.

ثم عرج بنا إلی السماء الثالثه فاستفتح جبریل-فقیل:من أنت؟قال:جبریل-قیل:

و من معک؟قال محمد،قیل:و قد بعث إلیه؟قال:قد بعث إلیه-ففتح لنا فإذا أنا بیوسف-و إذا هو قد أعطی شطر الحسن فرحب بی و دعا لی بخیر.

ثم عرج بنا إلی السماء الرابعه فاستفتح جبریل.قیل: من هذا؟قال:جبریل قیل:و من معک؟قال:محمد،قیل:و قد بعث إلیه:قال:قد بعث إلیه ففتح لنا- فإذا أنا بإدریس فرحب بی و دعا لی بخیر.

ثم عرج بنا إلى السماء الخامسه فاستفتح جبريل.قيل:من هذا؟قال:جبريل قيل:و من معک،قال:محمد،قیل:و قد بعث إليه؟قال:قد بعث إليه ففتح لنا-فإذا أنا بهارون فرحب بی و دعا لی بخیر.

ثم عرج بنا إلى السماء السادسه فاستفتح جبريل.قيل:من هذا؟قال:جبريل قيل:و من معک؟قال:محمد،قیل:و قد بعث إليه؟قال:قد بعث إليه ففتح لنا- فإذا أنا بموسی فرحب بی و دعا لی بخیر.

ثم عرج بنا إلى السماء السابعه فاستفتح جبريل.قيل:من هذا؟قال:جبريل قيل:

و من معک؟قال:محمد،قیل:و قد بعث إليه؟قال:قد بعث إليه ففتح لنا-فإذا أنا بإبراهيم مسند ظهره إلى البيت المعمور-و إذا يدخله كل يوم سبعون ألف ملک لا يعودون إليه.

ثم ذهب بی إلى سدره المنتهی-فإذا ورقها فيها كآذان الفيله و إذا ثمرها كالقلال-فلما غشيها من أمر الله ما غشی تغيرت-فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها- فأوحی إلی ما أوحی-و فرض علی خمسين صلاه فی كل يوم و ليله-فنزلت حتی انتهيت إلى موسی فقال:ما فرض ربک علی أمتک؟قلت:خمسين صلاه قال:ارجع إلى ربک فاسأله التخفيف فإن أمتک لا تطيق ذلک-فإنی قد بلوت بنی إسرائيل و خبرتهم.

فرجعت إلى ربی فقلت:يا رب خفف عن أمتی-فحط عنی خمسا فرجعت إلى موسی فقلت:حط عنی خمسا فقال:إن أمتک لا يطيقون ذلک فارجع إلى ربک فاسأله التخفيف-قال:فلم أزل أرجع بين ربی و موسی حتی قال:يا محمد إنهن خمس صلوات لكل يوم و ليله-لكل صلاه عشر فتلک خمسون صلاه-و من هم بحسنه فلم يعملها كتبت له حسنه-فإن عملها كتبت له عشرا،و من هم بسيئه فلم يعملها لم يكتب شيئا-فإن عملها كتبت سيئه واحده-فنزلت حتی انتهيت إلى موسی فأخبرته فقال:ارجع إلى ربک فاسأله التخفيف فقلت:قد رجعت إلى ربی حتی استحييت منه.

أقول:

و قد روی الخبر عن أنس بطرق مختلفه منها ما عن البخاری و مسلم و ابن جرير و ابن مردويه من طريق شريک بن عبد الله بن أبی نمر عن أنس قال: ليله أسری برسول الله ص من مسجد الكعبه-جاءه ثلاثه نفر قبل أن يوحی إليه-و هو نائم فی

المسجد الحرام فقال أولهم:أيهم هو؟فقال أوسطهم:هو خيرهم فقال أحدهم خذوا خيرهم-فكانت تلك الليله فلم يرهم حتى أتوه ليله أخرى-فيما يرى قلبه و تنام عيناه و لا ينام قلبه-و كذلك الأنبياء تنام أعينهم و لا ينام قلوبهم-فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزم-فتولاه منهم جبريل فشق جبريل ما بين نحره إلى لبته-حتى فرغ من صدره و جوفه فغسله من ماء زمزم بيده-حتى أنقى جوفه ثم أتى بطست من ذهب محشوا إيمانا-و حكمه فحشا به صدره و لغاديده يعنى عروق حلقه-ثم أطبقه ثم عرج به إلى سماء الدنيا-ثم ساق الحديث نحوا مما تقدم.

و الذى وقع فيه من شق بطن النبى ص و غسله و إنقائه ثم حشوه إيمانا و حكمه حال مثاليه شاهدها و ليس بالأمر المادى كما ربما يزعم،و يشهد به حشوه إيمانا و حكمه و أخبار المعراج مملوءه من المشاهدات المثاليه و التمثلات الروحيه، و قد ورد هذا المعنى فى عده من أخبار المعراج المرويه من طرق القوم و لا ضير فيه كما لا يخفى.

و ظاهر الروايه أن معراجه(ص)كان قبل البعثه و أنه كان فى المنام أما كونه قبل البعثه فيدفعه معظم الروايات الوارده فى الإسراء و هى أكثر من أن تحصى و قد اتفق على ذلك علماء هذا الشأن.

على أن الحديث نفسه يدفع كون الإسراء قبل البعثه و قد اشتمل على فرض الصلوات و كونها أولا خمسين ثم سؤال التخفيف بإشاره من موسى(ع)و لا معنى للفرض قبل النبوه فمن الحرى أن يحمل صدر الحديث على أن الملائكه أتوه أولا قبل أن يوحى إليه ثم تركوه ثم جاءوه ليله أخرى بعد بعثته و قد ورد فى بعض رواياتنا أن الذين كانوا نائمين معه فى المسجد ليله أسرى به هم حمزه بن عبد المطلب و جعفر و على ابنا أبى طالب.

و أما ما وقع فيه من كون ذلك فى المنام فيمكن-على بعد-أن يكون ناظرا إلى ما ذكر فيه من حديث الشق و الغسل لكن الأظهر أن المراد به وقوع الإسراء بجملته فى المنام كما يدل عليه ما يأتى من الروايات.

و فى الدر المنثور،أيضا أخرج ابن إسحاق و ابن جرير عن معاويه بن أبى سفيان": أنه كان إذا سئل عن مسرى رسول الله ص-قال كانت رؤيا من الله صادقه.

أقول:و ظاهر الآيه الكريمه« سُبْحٰانَ الَّذِی أَسْریٰ بِعَبْدِهِ -إلی قوله- لِنُرِیَهُ مِنْ آیٰاتِنٰا »یرده،و کذا آیات صدر سوره النجم و فیها مثل قوله:« مٰا زٰاغَ الْبَصَرُ وَ مٰا طَغیٰ لَقَدْ رَأیٰ مِنْ آیٰاتِ رَبِّهِ الْکُبْریٰ »علی أن الآیات فی سیاق الامتنان و فیها ثناء علی الله سبحانه بذکر بدیع رحمته و عجیب قدرته،و من الضروری أن ذلک لا یتم برؤیا یراها النبی ص و الرؤیا یراها الصالح و الطالح و ربما یری الفاسق الفاجر ما هو أبدع مما یراه المؤمن المتقی و الرؤیا لا تعد عند عامه الناس إلا نوعا من التخیل لا یستدل به علی شیء من القدره و السلطنه بل غایه ما فیها أن یتفاءل بها فیرجی خیرها أو یتطیر بها فیخاف شرها.

و فیه،أخرج ابن إسحاق و ابن جریر عن عائشه قالت": ما فقدت جسد رسول الله ص و لکن الله أسری بروحه.

أقول:و یرد علیه ما ورد علی سابقه علی أنه یکفی فی سقوط الروایه اتفاق کلمه الرواه و أرباب السیر علی أن الإسراء کان قبل الهجره بزمان و أنه(ص)بنی بعائشه فی المدینه بعد الهجره بزمان لم یختلف فی ذلک اثنان و الآیه أیضا صریحه فی إسرائه (ص)من المسجد الحرام.

و فیه،أخرج الترمذی و حسنه و الطبرانی و ابن مردویه عن ابن مسعود:قال:

قال رسول الله ص: لقیت إبراهیم لیله أسری بی فقال:یا محمد اقرأ أمتک منی السلام- و أخبرهم أن الجنه طیبه التربه عذبه الماء-و أنها قیعان و أن غراسها سبحان الله-و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أکبر-و لا حول و لا قوه إلا بالله.

و فیه،أخرج الطبرانی عن عائشه قالت:قال رسول الله ص: لما أسری بی إلی السماء أدخلت الجنه-فوقعت علی شجره من أشجار الجنه-لم أر فی الجنه أحسن منها- و لا أبیض ورقا و لا أطیب ثمره-فتناولت ثمره من ثمرها فأکلتها فصارت نطفه فی صلبی- فلما هبطت إلی الأرض واقعت خدیجه فحملت بفاطمه-فإذا أنا اشتقت إلی ریح الجنه شممت ریح فاطمه.

و فی تفسیر القمی،عن أبیه عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن أبی عبیده عن الصادق (ع)قال: کان رسول الله ص یکثر تقبیل فاطمه-فأنکرت ذلک عائشه فقال

رسول الله ص:یا عائشه إنی لما أسری بی إلی السماء دخلت الجنه-فأدنانی جبرئیل من شجره طوبی و ناولنی من ثمارها-فأكلته فحول الله ذلک ماء فی ظهری-فلما هبطت إلی الأرض واقعت خدیجه فحملت بفاطمه-فما قبلتها قط إلا وجدت رائحه شجره طوبی منها.

و فی الدر المنثور،أخرج الطبرانی فی الأوسط،عن ابن عمر": أن النبی ص لما أسری به إلی السماء-أوحی إلیه بالأذان فنزل به فعلمه جبریل.

و فیه،أخرج ابن مردویه عن علی: أن النبی ص علم الأذان لیله أسری به و فرضت علیه الصلاه.

و فی العلل،بإسناده عن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن موسی بن جعفر (ع)-كیف صارت الصلاه ركعه و سجدتین؟و كیف إذا صارت سجدتین لم تكن ركعتین؟فقال:إذا سألت عن شیء ففرغ قلبک لتفهم.أن أول صلاه صلاها رسول الله ص إنما صلاها فی السماء-بین یدی الله تبارک و تعالی قدام عرشه جل جلاله.

و ذلک أنه لما أسری به و صار عند عرشه تبارک و تعالی قال:یا محمد ادن من صاد فاغسل مساجدک و طهرها و صل لربک-فدنا رسول الله ص إلی حیث أمره الله تبارک و تعالی-فتوضأ فأسبغ وضوءه ثم استقبل الجبار تبارک و تعالی قائما-فأمره بافتتاح الصلاه ففعل.

فقال:یا محمد اقرأ بسم الله الرحمن الرحیم-الحمد لله رب العالمین إلی آخرها-ففعل ذلک ثم أمره أن یقرأ نسبه ربه تبارک و تعالی-بسم الله الرحمن الرحیم-قل هو الله أحد الله الصمد-ثم أمسک عنه القول فقال رسول الله ص:قل هو الله أحد الله الصمد فقال:

قل:لم یلد و لم یولد و لم یكن له كفوا أحد-فأمسک عنه القول فقال رسول الله ص:

كذلک الله ربی كذلک الله ربی.

فلما قال ذلک-قال:اركع یا محمد لربک فركع رسول الله ص-فقال له و هو راكع:قل سبحان ربی العظیم و بحمده-ففعل ذلک ثلاثا،ثم قال:ارفع رأسک یا محمد- ففعل ذلک رسول الله ص فقام منتصبا بین یدی الله-فقال:اسجد یا محمد لربک

فخر رسول الله ص ساجدا-فقال:قل:سبحان ربی الأعلی و بحمده-ففعل ذلک رسول الله ص ثلاثا-فقال:استو جالسا یا محمد ففعل-فلما استوی جالسا ذکر جلال ربه جل جلاله-فخر رسول الله ص ساجدا من تلقاء نفسه-لا لأمر أمره ربه عز و جل فسبح أیضا ثلاثا-فقال:انتصب قائما ففعل-فلم یر ما کان رأی من عظمه ربه جل جلاله.

فقال له:اقرأ یا محمد-و افعل کما فعلت فی الرکعه الأولی-ففعل ذلک رسول الله ص-ثم سجد سجده واحده-فلما رفع رأسه ذکر جلال ربه تبارک و تعالی-فخر رسول الله ص ساجدا من تلقاء نفسه-لا لأمر أمره ربه عز و جل فسبح أیضا ثم قال له.

ارفع رأسک ثبتک الله و اشهد أن لا إله إلا الله-و أن محمدا رسول الله-و أن الساعه آتیه لا ریب فیها-و أن الله یبعث من فی القبور-اللهم صل علی محمد و آل محمد-کما صلیت و بارکت و ترحمت علی إبراهیم و آل إبراهیم-إنک حمید مجید اللهم تقبل شفاعته فی أمته- و ارفع درجته ففعل.

فقال:یا محمد و استقبل رسول الله ص ربه-تبارک و تعالی وجهه مطرقا فقال:

السلام علیک فأجابه الجبار جل جلاله-فقال:و علیک السلام یا محمد-بنعمتی قویتک علی طاعتی و بعصمتی اتخذتک نبیا و حبیبا.

ثم قال أبو الحسن:(ع)و إنما کانت الصلاه-التی أمر بها رکعتین و سجدتین-و هو (ص)إنما سجد سجدتین فی کل رکعه-کما أخبرتک من تذکره لعظمه ربه تبارک و تعالی- فجعله الله عز و جل فرضا.

قلت:جعلت فداک و ما صاد الذی أمر أن یغتسل منه؟فقال:عین تنفجر من رکن من أرکان العرش یقال له:ماء الحیاه و هو ما قال الله عز و جل:« -ص وَ الْقُرْآنِ ذِی الذِّکْرِ »إنما أمره أن یتوضأ و یقرأ و یصلی.

أقول: و فی معناه روایات أخر.

و فی الکافی،بإسناده عن علی بن أبی حمزه قال: سأل أبو بصیر أبا عبد الله(ع) و أنا حاضر-فقال:جعلت فداک کم عرج برسول الله ص؟فقال:مرتین-فأوقفه جبرئیل موقفا فقال له:مکانک یا محمد-فلقد وقفت موقفا ما وقفه ملک قط و لا نبی-

إن ربـك يصـلى فقـال:يـا جبرئيـل-و كيف يصـلى؟فقال:يقول:سـبوح قـدوس أنا رب الملائكه و الروح-سـبقت رحمتى غضبى فقال:اللهم عفوك عفوك.

قـال:و كان كما قال الله:قاب قوسـين أو أدنى-فقال له أبو بصـير:جعلت فـداك و ما قاب قوسـين أو أدنى؟قال: ما بين سـيتها إلى رأسـها فقال.بينهمـا حجـاب يتلألأ-و لا-أعلمه إلا-و قـد قـال:من زبرجـد-فنظر فى مثـل سم الإبره إلى ما شاء الله من نور العظمه الحديث.

أقول:و آيـات صـدر سوره النجم تؤيـد مـا فى الروايه من وقوع المعراج مرتين ثم الاعتبـار يساعـد على ما فى الروايه من صـلاته تعالى فإن الأصل فى معنى الصـلاه الميل و الانعطاف،و هو من الله سـبحانه الرحمه و من العبد الدعاء كما قيل،و اشـتمال ما أخبر به جبرئيـل من صـلاته تعالى على قوله:«سـبقت رحمتى غضبى»يؤيـده ما ذكرناه و لـذلك أيضا أوقفه جبرئيل فى الموقف الـذى أوقفه و ذكر له أنه موطأ ما وطئه أحد قبله و ذلك أن لازم ما وصفه بهذا الوصف أن يكون الموقف هو الحد الفاصل بين الخلق و الخـالق و آخر مـا ينتهى إليـه الإنسـان مـن الكمـال فهـو الحـد الـذى يظهر فيـه الرحمـه الإلـهيه و تفـاض على مـا دونه و لهـذا أوقف(ص)لمشاهدته.

و فى المجمع،-و هو ملخص من الروايـات-أن النبى ص قـال: أتـانى جبرائيل و أنا بمكه فقال:قم يا محمـد فقمت معه و خرجت إلى البـاب-فإذا جبرائيل و معه ميكائيل و إسـرافيل-فأتى جبرائيل بالبراق و كان فوق الحمار و دون البغل-خـده كخـد الإنسان و ذنبه كـذنب البقر و عرفه كعرف الفرس-و قوائمه كقوائم الإبل عليه رحل من الجنه-و له جناحان من فخذيه خطوه منتهى طرفه-فقال:اركب فركبت و مضـيت حتى انتهيت إلى بيت المقـدس- ثم ساق الحـديث إلى أن قال:فلما انتهيت إلى بيت المقدس-إذا ملائـكه نزلت من السـماء بالبشاره و الكرامه-من عنـد رب العزه و صـليت فى بيت المقـدس،و فى بعضـها -بشـر لى إبراهيم-فى رهط من الأنبياء-ثم وصف موسـى و عيسـى ثم أخـذ جبرائيل بيـدى إلى الصـخره-فأقعـدنى عليها فإذا معراج إلى السـماء-لم أر مثلها حسنا و جمالا.

فصـعدت إلى السـماء الدنيا-و رأيت عجائبها و ملكوتها و ملائكتها يسلمون على-ثم صعد بى جبرائيل إلى السماء الثانيه-فرأيت فيها عيسى بن مريم و يحيى بن زكريا-ثم

صعد بی إلی السماء الثالثه فرأیت فیها یوسف.ثم صعد بی إلی السماء الرابعه فرأیت فیها إدریس.ثم صعد بی إلی السماء الخامسه فرأیت فیها هارون-ثم صعد بی إلی السماء السادسه-فإذا فیها خلق کثیر یموج بعضهم فی بعض و فیها الکروبیون-ثم صعد بی إلی السماء السابعه-فأبصرت فیها خلقا و ملائکه-و فی حدیث أبی هریره رأیت فی السماء السادسه موسی،و رأیت فی السماء السابعه إبراهیم.

قال:ثم جاوزناها متصاعدین إلی أعلی علیین-و وصف ذلک إلی أن قال- ثم کلمنی ربی و کلمته و رأیت الجنه و النار،و رأیت العرش و سدره المنتهی ثم رجعت إلی مکه-فلما أصبحت حدثت به الناس فکذبنی أبو جهل و المشرکون-و قال مطعم بن عدی:أ تزعم أنک سرت مسیره شهرین فی ساعه؟أشهد أنک کاذب.

قالوا:ثم قالت قریش،أخبرنا عما رأیت فقال:مررت بعیر بنی فلان-و قد أضلوا بعیرا لهم و هم فی طلبه و فی رحلهم قعب-(۱)مملوء من ماء فشربت الماء ثم غطیته فاسألوهم-هل وجدوا الماء فی القدح؟قالوا:هذه آیه واحده.

قال:و مررت بعیر بنی فلان فنفرت بکره فلان-فانکسرت یدها فاسألوهم عن ذلک-فقالوا:هذه آیه أخری قالوا:فأخبرنا عن عیرنا-قال:مررت بها بالتنعیم و بین لهم أحمالها و هیئاتها و قال:یقدمها جمل أورق علیه فزارتان محیطتان-و تطلع علیکم عند طلوع الشمس قالوا:هذه آیه أخری.

ثم خرجوا یشتدون نحو التیه و هم یقولون:لقد قضی محمد بیننا و بینه قضاء بینا، و جلسوا ینتظرون متی تطلع الشمس فیکذبوه؟فقال قائل:و الله إن الشمس قد طلعت.و قال آخر:و الله هذه الإبل قد طلعت-یقدمها بعیر أورق فبهتوا و لم یؤمنوا.

و فی تفسیر العیاشی،عن هشام بن الحکم عن أبی عبد الله(ع)قال: إن رسول الله ص صلی العشاء الآخره-و صلی الفجر فی اللیله التی أسری به بمکه.

أقول:و

فی بعض الأخبار أنه(ص)صلی المغرب بالمسجد الحرام ثم أسری به و لا منافاه بین الروایتین و کذا لا منافاه بین کونه صلی المغرب أو العشاء الآخره و الفجر

۱- ۱) القعب:القدح الضخم الغلیظ،

بمکه و بین کون الصلوات الخمس فرضت علیه فی السماء لیله الإسراء فإن فرض أصل الصلاه کان قبل ذلک،و أما أنها کم رکعه کانت فغیر معلوم غیر أن الآثار تدل علی أنه (ص)کان یقیم الصلاه منذ بعثه الله نبیا و فی سوره العلق:« أَ رَأَیْتَ الَّذِی یَنْهیٰ عَبْداً إِذٰا صَلّٰی »و قد روی أنه(ص)کان یصلی بعلی و خدیجه(ع)بالمسجد الحرام قبل أن یعلن دعوته بمده.

و فی الکافی،عن العامری عن أبی جعفر(ع)قال: لما عرج برسول الله ص نزل بالصلاه عشر رکعات رکعتین رکعتین-فلما ولد الحسن و الحسین(ع)-زاد رسول الله ص سبع رکعات شکرا لله-فأجاز الله له ذلک و ترک الفجر لم یزد فیها-لأنه یحضرها ملائکه اللیل و ملائکه النهار-فلما أمره الله بالتقصیر فی السفر-وضع عن أمته ست رکعات و ترک المغرب لم ینقص منه شیئا،و إنما یجب السهو فیما زاد رسول الله ص-فمن شک فی أصل الفرض فی الرکعتین الأولیین استقبل صلاته.

و روی الصدوق فی الفقیه،بإسناده عن سعید بن المسیب: أنه سأل علی بن الحسین (ع)-فقال:متی فرضت الصلاه علی المسلمین علی ما هی الیوم علیه؟فقال:بالمدینه حین ظهرت الدعوه و قوی الإسلام-و کتب الله علی المسلمین الجهاد-زاد رسول الله ص فی الصلاه سبع رکعات-فی الظهر رکعتین و فی العصر رکعتین و فی المغرب رکعه-و فی العشاء الآخره رکعتین،و أقر الفجر علی ما فرضت بمکه. الحدیث.

و فی الدر المنثور،أخرج أحمد و النسائی و البزاز و الطبرانی و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل،بسند صحیح عن ابن عباس قال قال رسول الله ص: لما أسری بی مرت بی رائحه طیبه-فقلت:یا جبرئیل ما هذه الرائحه الطیبه؟قال:ماشطه بیت فرعون و أولادها کانت تمشطها-فسقط المشط من یدها فقالت:بسم الله-فقالت ابنه فرعون:أبی؟قالت:بلی ربی و ربک و رب أبیک-قالت:أ و لک رب غیر أبی؟قالت نعم-قالت:فأخبر بذلک أبی؟قالت:نعم.

فأخبرته فدعاها فقال:أ لک رب غیری؟قالت:نعم ربی و ربک الله الذی فی السماء-فأمر ببقره من نحاس فأحمیت-ثم أمر بها لتلقی فیها و أولادها.قالت:إن لی إلیک حاجه قال:و ما هی؟قالت:تجمع عظامی و عظام ولدی فتدفنه جمیعا.قال

ذلک لک لما لک علینا من حق فألقوا واحدا واحدا-حتی بلغ رضیعا فیهم قال:نعی یا أمه و لا تقاعسی-فإنک علی الحق فألقیت هی و ولدها.

قال ابن عباس:و تکلم أربعه و هم صغار:هذا و شاهد یوسف و صاحب جریح و عیسی بن مریم:

أقول:و روی من وجه آخر عن ابن عباس عن أبی بن کعب عن النبی ص.

و فیه،أخرج ابن مردویه عن أنس أن النبی ص قال: لیله أسری بی مررت بناس یقرض شفاههم بمقاریض من نار-کلما قرضت عادت کما کانت فقلت:من هؤلاء یا جبریل؟قال:هؤلاء خطباء أمتک الذین یقولون ما لا یفعلون.

أقول:و هذا النوع من التمثلات البرزخیه التی تصور الأعمال بنتائجها و العذابات المعده لها کثیره الورود فی أخبار الإسراء و قد تقدم شطر منها فی ضمن الروایات.

و اعلم أن ما أوردناه من أخبار الإسراء نبذه یسیره منها و هی کثیره بالغه حد التواتر رواها جم غفیر من الصحابه کأنس بن مالک و شداد بن الأوس و علی بن أبی طالب(ع)و أبو سعید الخدری و أبو هریره و عبد الله بن مسعود و عمر بن الخطاب و عبد الله بن عمر و عبد الله بن عباس و أبی بن کعب و سمره بن جندب و بریده و صهیب بن سنان و حذیفه بن الیمان و سهل بن سعد و أبو أیوب الأنصاری و جابر بن عبد الله و أبو الحمراء و أبو الدرداء و عروه و أم هانی و أم سلمه و عائشه و أسماء بنت أبی بکر کلهم عن رسول الله ص و روتها جماعه کثیره من رواه الشیعه عن أئمه أهل البیت (ع).

و قد اتفقت أقوال من یعتنی بقوله من علماء الإسلام علی أن الإسراء کان بمکه قبل الهجره کما یستفاد من قوله تعالی:« سُبْحٰانَ الَّذِی أَسْریٰ بِعَبْدِهِ لَیْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ » الآیه،و یدل علیه ما اشتملت علیه کثیر من الروایات من إخباره(ص)قریشا بذلک صبیحه لیلته و إنکارهم ذلک علیه و إخباره إیاهم بأساطین المسجد الأقصی و ما لقیه فی الطریق من العیر و غیر ذلک.

ثم اختلفوا فی السنه التی أسری به(ص)فیها فقیل:فی السنه الثانیه من البعثه کما

عن ابن عباس،و قيل فى السنه الثالثه منها كما فى الخرائج،عن على(ع).و قيل فى السنه الخامسه،أو السادسه،و قيل بعد البعثه بعشر سنين و ثلاثه أشهر،و قيل:فى السنه الثانيه عشره منها،و قيل:قبل الهجره بسنه و خمسه أشهر،و قيل:قبلها بسنه و ثلاثه أشهر،و قيل:قبلها بسته أشهر.

و لا يهمنا الغور فى البحث عن ذلك و لا عن الشهر و اليوم الذى وقع فيه الإسراء و لا مستند يصح التعويل عليه لكن ينبغى أن يتنبه أن من الروايات المأثوره عن أئمه أهل البيت(ع)ما يصرح بوقوع الإسراء مرتين،و هو المستفاد من آيات سوره النجم حيث يقول سبحانه:« وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرىٰ »الآيات على ما سيوافيك إن شاء الله من تفسيره.

و على هذا فمن الجائز أن يكون ما وصفه(ص)فى بعض الروايات من عجيب ما شاهده راجعا إلى ما شاهده فى الإسراء الأول و بعض ما وصفه فى بعض آخر راجعا إلى الإسراء الثانى،و بعضه مما شاهده فى الإسراءين معا.

ثم اختلفوا فى المكان الذى أسرى به(ص)منه فقيل:أسرى به من شعب أبى طالب و قيل:أسرى به من بيت أم هانى و فى بعض الروايات دلاله على ذلك و قد أولوا قوله تعالى:« أَسْرىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ »إلى أن المراد بالمسجد الحرام الحرم كله مجازا فيشمل مكه،و قيل:أسرى به من نفس المسجد الحرام لظهور الآيه الكريمه فيه و لا دليل على التأويل.

و من الجائز بالنظر إلى ما نبهنا به من كون الإسراء مرتين أن يكون أحد الإسراءين من المسجد الحرام و الآخر من بيت أم هانى،و أما كونه من الشعب فما ذكر فيه من الروايات أن أبا طالب كان يطلبه طول ليلته و أنه اجتمع هو و بنو هاشم فى المسجد الحرام ثم سل سيفه و هدد قريشا إن لم يحصل على النبى ص ثم نزوله من السماء و مجيئه إليهم و إخباره قريشا بما رأى كل ذلك لا يلائم ما كان هو(ص)و بنو هاشم جميعا عليه من الشده و البليه أيام كانوا فى الشعب.

و على أى حال فالإسراء الذى تعطيه الآيه:« سُبْحٰانَ الَّذِى أَسْرىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى »و هو الإسراء الذى كان إلى بيت المقدس كان مبدؤه

المسجد الحرام لكمال ظهور الآيه و لا موجب للتأويل.

ثم اختلفوا فى كيفيه الإسراء فقيل:كان إسراؤه(ع)بروحه و جسده من المسجد الحرام إلى بيت المقدس ثم منه إلى السماوات و عليه الأكثر و قيل:كان بروحه و جسده من مكه إلى بيت المقدس ثم بروحه من بيت المقدس إلى السماوات و عليه جمع، و قيل:كان بروحه(ع)و هو رؤيا صادقه أراها الله نبيه و نسب إلى بعضهم.

قال فى المناقب،": اختلف الناس فى المعراج فالخوارج ينكرونه،و قالت الجهميه:

عرج بروحه دون جسمه على طريق الرؤيا،و قالت الإماميه و الزيديه و المعتزله:بل عرج بروحه و بجسمه إلى البيت المقدس- لقوله تعالى:« إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى »و قال آخرون:بل عرج بروحه و بجسمه إلى السماوات:روى ذلك عن ابن عباس و ابن مسعود و جابر و حذيفه و أنس و عائشه و أم هانى.

و نحن لا ننكر ذلك إذا قامت الدلاله، و قد جعل الله معراج موسى إلى الطور « وَ مَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ »و لإبراهيم إلى السماء الدنيا« وَ كَذٰلِكَ نُرِى إِبْرَاهِيمَ » و لعيسى إلى الرابعه« بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ إِلَيْهِ »و لإدريس إلى الجنه« وَ رَفَعْنَاهُ مَكاناً عَلِيًّا » و لمحمد ص« فَكانَ قَابَ قَوْسَيْنِ »و ذلك لعلو همته.انتهى.

و الذى ينبغى أن يقال أن أصل الإسراء مما لا سبيل إلى إنكاره فقد نص عليه القرآن و تواترت عليه الأخبار عن النبى ص و الأئمه من أهل بيته(ع).

و أما كيفيه الإسراء فظاهر الآيه و الروايات بما يحتف بها من القرائن ظهورا لا يقبل الدفع أنه أسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بروحه و جسده جميعا،و أما العروج إلى السماوات فظاهر آيات سوره النجم كما سيأتى إن شاء الله فى تفسيرها و صريح الروايات على كثرتها البالغه وقوعه،و لا سبيل إلى إنكاره من أصله غير أنه من الجائز أن يقال بكونه بروحه لكن لا على النحو الذى يراه القائلون به من كون ذلك من قبيل الأحلام و من نوع ما يراه النائم من الرؤى،و لو كان كذلك لم يكن لما يدل عليه الآيات بسياقها من إظهار المقدره و الكرامه معنى،و لا لذاك الإنكار الشديد الذى أظهرته قريش عند ما قص(ع)لهم القصه وجه،و لا لما أخبرهم به من حوادث الطريق مفهوم معقول.

بـل ذلـك-إن كـان-بعروجه(ص)بروحه الشـريفه إلى مـا وراء هـذا العـالم المـادى مما يسـكنه الملائكه المكرمون و ينتهى إليه الأعمال و يصـدر منه الأقـدار و رأى عنـد ذلك من آيات ربه الكبرى و تمثلت له حقائق الأشـياء و نتائج الأعمال و شاهد أرواح الأنبياء العظام و فاوضهم و لقى الملائكه الكرام و سامرهم،و رأى من الآيات الإلهيه ما لا يوصف إلا بالأمثال كالعرش و الحجب و السرادقات.

و القوم لـذهابهم إلى أصـاله الوجود المادى و قصـر الوجود غير المادى فيه تعالى لما وجـدوا الكتاب و السـنه يصـفان أمورا غير محسوسه بتمثيلها فى خواص الأجسام المحسوسه كالملائكه الكرام و العرش و الكرسـى و اللوح و القلم و الحجب و السـرادقات حملوا ذلـك على كونهـا أجساما ماديه لا يتعلق بها الحس و لا يجرى فيها أحكام الماده، و حملوا أيضا ما ورد من التمثيلات فى مقامـات الصـالحين و معـارج القرب و بواطن صور المعاصـى و نتائـج الأعمـال و ما يناظر ذلك إلى نوع من التشبيه و الاسـتعاره فوقعوا فى ورطه السفسطه بتغليط الحس و إثبات الروابط الجزافيه بين الأعمال و نتائجها و غير ذلك من المحاذير.

و لـذلك أيضا لما نفى النافون منهم كون عروجه(ص)إلى السـماوات بجسـمه المادى اضـطروا إلى القول بكونه فى المنام و هو عندهم خاصه ماديه للروح المادى و اضطروا لذلك إلى تأويل الآيات و الروايات بما لا تلائمه و لا واحده منها.

بحث آخر:

قـال فى مجمع البيـان،:فأمـا الموضع الـذى أسـرى إليه أين كان فإن الإسـراء إلى بيت المقـدس،و قـد نص به القرآن و لا يـدفعه مسلم،و ما قاله بعضهم:إن ذلك كان فى النوم فظاهر البطلان إذ لا معجز يكون فيه و لا برهان.

و قـد وردت روايـات كـثيره فى قصه المعراج فى عروج نبينـا(ص)إلى السـماء و رواهـا كثير من الصـحابه مثـل ابن عبـاس و ابن مسـعود و أنس و جـابر بن عبـد الله و حـذيفه و عـائشه و أم هـانى و غيرهـم عن النـبى ص و زاد بعضـهم و نقص بعض و تنقسـم جملتها إلى أربعه أوجه.

أحدها:ما يقطع على صحتها لتواتر الأخبار به و إحاطه العلم بصحته.

و ثانيها:ما ورد فى ذلك مما يجوزه العقول و لا يأباه الأصول فنحن نجوزه ثم نقطع على أن ذلك كان فى يقظته دون منامه.

و ثالثها:ما يكون ظاهره مخالفا لبعض الأصول إلا أنه يمكن تأويلها على وجه يوافق المعقول فالأولى تأويله على وجه يوافق الحق و الدليل.

و رابعها:ما لا يصح ظاهره و لا يمكن تأويله إلا على التعسف البعيد فالأولى أن لا نقبله.

فأما الأول المقطوع به فهو أنه أسرى به على الجمله،و أما الثانى فمنه ما روى أنه طاف فى السماوات و رأى الأنبياء و العرش و سدره المنتهى و الجنه و النار و نحو ذلك.

و أما الثالث فنحو ما روى أنه رأى قوما فى الجنه يتنعمون فيها و قوما فى النار يعذبون فيها فيحمل على أنه رأى صفتهم أو أسماءهم،و أما الرابع فنحو ما روى أنه(ص) كلم الله جهره و رآه و قعد معه على سريره و نحو ذلك مما يوجب ظاهره التشبيه،و الله سبحانه متقدس عن ذلك و كذلك،ما روى أنه شق بطنه و غسله لأنه(ص)كان طاهرا مطهرا من كل سوء و عيب و كيف يطهر القلب و ما فيه من الاعتقاد بالماء.انتهى.

و ما ذكره من التقسيم فى محله غير أن غالب ما أورده من الأمثله للأقسام منظور فيه فما ذكره من الطواف و رؤيه الأنبياء و نحو ذلك تمثلات برزخيه أو روحيه و كذا ما ذكره من حديث شق البطن و الغسل تمثل برزخى لا ضير فيه و أحاديث الإسراء مملوءه من ذكر هذا النوع من التمثل كتمثل الدنيا فى هيئه مرأه عليها من كل زينه الدنيا، و تمثل دعوه اليهوديه و النصرانيه و ما شاهده من أنواع النعيم و العذاب لأهل الجنه و النار و غير ذلك.

و مما يؤيد هذا الذى ذكرناه ما فى السنه هذه الأخبار من الاختلاف فى بيان حقيقه واحده كما فى بعضها من صعوده(ص)إلى السماء بالبراق و فى آخر على جناح جبريل و فى آخر بمعراج منصوب على صخره بيت المقدس إلى السماء إلى غير ذلك مما يعثر عليه الباحث المتدبر فى خلال هذه الروايات.

فهذه و أمثالها ترشد إلى أن هذه البيانات موضوعه على التمثيل أو التمثل الروحى، و وقوع هذه التمثيلات فى ظواهر الكتاب و السنه مما لا سبيل إلى إنكاره البته.

[سوره الإسراء (١٧): الآيات ٢ الى ٨]

اشاره

وَ آتَيْنا مُوسَى اَلْكِتابَ وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ أَلاّ تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلاً (٢) ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كانَ عَبْداً شَكُوراً (٣) وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي اَلْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي اَلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً (٤) فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجاسُوا خِلالَ اَلدِّيارِ وَ كانَ وَعْداً مَفْعُولاً (٥) ثُمَّ رَدَدْنا لَكُمُ اَلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَ أَمْدَدْناكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ وَ جَعَلْناكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً (٦) إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها فَإِذا جاءَ وَعْدُ اَلْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا اَلْمَسْجِدَ كَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً (٧) عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا وَ جَعَلْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ حَصِيراً (٨)

(بيان)

الظاهر من سياق آيات صدر السوره أنها مسوقه لبيان أن السنه الإلهيه فى الأمم الإنسانيه جرت على هدايتهم إلى طريق العبوديه و سبيل التوحيد و أمكنهم من الوصول إلى ذلك باختيارهم فآتاهم من نعم الدنيا و الآخره،و أمدهم بأسباب الطاعه و المعصيه فإن أطاعوا و أحسنوا أثابهم بسعاده الدنيا و الآخره،و إن أساءوا و عصوا جازاهم بنكال الدنيا و عذاب الآخره.

و على هذا فهذه الآيات السبع كالمثال يمثل به ما جرى من هذه السنه العامه فى بنى إسرائيل أنزل الله على نبيهم الكتاب و جعله لهم هدى يهتدون به و قضى إليهم فيه أنهم سيعلون و يطغون و يفسقون فينتقم الله منهم باستيلاء عدوهم عليهم بالإذلال و القتل

و الأسر ثم يعودون إلى الطاعه فيعود تعالى إلى النعمه و الرحمه ثم يستعلون و يطغون ثانيا فينتقم الله منهم ثانيا بأشد مما فى المره الأولى ثم من المرجو أن يرحمهم ربهم و إن يعودوا يعد.

و من ذلك يستنتج أن الآيات السبع كالتوطئه لما سيذكر بعدها من جريان هذه السنه العامه فى هذه الأمه،و الآيات السبع كالمعترضه بين الآيه الأولى و التاسعه.

قوله تعالى:« وَ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ أَلاَّ تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا »الكتاب كثيرا ما يطلق فى كلامه تعالى على مجموع الشرائع المكتوبه على الناس القاضيه بينهم فيما اختلفوا فيه من الاعتقاد و العمل ففيه دلاله على اشتماله على الوظائف الاعتقاديه و العمليه التى عليهم أن يأخذوها و يتلبسوا بها،و لعله لذلك قيل:

« وَ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ »و لم يقل التوراه ليدل به على اشتماله على شرائع مفترضه عليهم.

و بذلك يظهر أن قوله:« وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ »بمنزله التفسير لإيتائه الكتاب.و كونه هدى أى هاديا لهم هو بيانه لهم شرائع ربهم التى لو أخذوها و عملوا بها لاهتدوا إلى الحق و نالوا سعاده الدارين.

و قوله:« أَلاَّ تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلاً »أن:فيه للتفسير و مدخولها محصل ما يشتمل عليه الكتاب الذى جعل هدى لهم فيئول المعنى إلى أن محصل ما كان الكتاب يبينه لهم و يهديهم إليه هو نهيه إياهم أن يشركوا بالله شيئا و يتخذوا من دونه وكيلا فقوله:« أَلاَّ تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا »تفسيرا لقوله:« وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ » إن كان ضمير« أَلاَّ تَتَّخِذُوا »عائدا إليهم كما هو الظاهر،و تفسير لجميع ما تقدمه إن احتمل رجوعه إلى موسى و بنى إسرائيل جميعا.

و فى الجمله التفات من التكلم مع الغير إلى التكلم وحده و وجهه بيان كون التكلم مع الغير لغرض التعظيم و جريان السياق على ما كان عليه من التكلم مع الغير كأن يقال:

«أن لا تتخذوا من دوننا وكلاء»لا يناسب معنى التوحيد الذى سيقت له الجمله، و لذلك عدل فيها إلى سياق التكلم وحده ثم لما ارتفعت الحاجه رجع الكلام إلى سياقه السابق فقيل:« ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ ».

و رجوع اتخاذ الوكيل من دون الله إلى الشرك إنما هو من جهه أن الوكيل هو الذى

يكفل إصلاح الشئون الضروريه لموكله و يقدم على رفع حوائجه و هو الله سبحانه فاتخاذ غيره ربا هو اتخاذ وكيل من دونه.

قوله تعالى:« ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كانَ عَبْداً شَكُوراً »تطلق الذريه على الأولاد بعنايه كونهم صغارا ملحقين بآبائهم،و هى-على ما يهدى إليه السياق- منصوبه على الاختصاص و يفيد الاختصاص عنايه خاصه من المتكلم به فى حكمه فهو بمنزله التعليل كقوله تعالى: «إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ:» الأحزاب- ٣٣ أى ليفعل بكم ذلك لأنكم أهل بيت النبوه.

فقوله:« ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ »يفيد فائده التعليل بالنسبه إلى ما تقدمه كما أن قوله:« إِنَّهُ كانَ عَبْداً شَكُوراً »يفيد فائده التعليل بالنسبه إليه.

أما الأول فلأن الظاهر أن تعلق العنايه بهم إنما هو من جهه ما سبق من الله سبحانه لأهل سفينه نوح من الوعد الجميل حين نجاهم من الطوفان و أمر نوحا بالهبوط بقوله:

«يا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنّا وَ بَرَكاتٍ عَلَيْكَ وَ عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنّا عَذابٌ أَلِيمٌ:» هود:۴٨ ففى إنزاله الكتاب لموسى و جعله هدى لبنى إسرائيل إنجاز للوعد الحسن الذى سبق لآبائهم من أهل السفينه و جرى على السنه الإلهيه الجاريه فى الأمم فكأنه قيل:أنزلنا على موسى الكتاب و جعلناه هدى لبنى إسرائيل لأنهم ذريه من حملنا مع نوح و قد وعدناهم السلام و البركات و التمتيع.

و أما الثانى فلأن هذه السنه أعنى سنه الهدايه و الإرشاد و طريقه الدعوه إلى التوحيد هى بعينها السنه التى كان نوح(ع)أول من قام بها فى العالم البشرى فشكر بذلك نعمه الله و أخلص له فى العبوديه-و قد تقدم مرارا أن الشكر بحقيقته يلازم الإخلاص فى العبوديه-فشكر الله له،و جعل سنته باقيه ببقاء الدنيا،و سلم عليه فى العالمين، و أثابه بكل كلمه طيبه و عمل صالح إلى يوم القيامه كما قال تعالى: «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِي الْعالَمِينَ إِنّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» :الصافات:٨٠.

فيتلخص معنى الآيتين فى مثل قولنا:إنا جزينا نوحا بما كان عبدا شكورا لنا أنا أبقينا دعوته و أجرينا سنته و طريقته فى ذريه من حملناهم معه فى السفينه و من ذلك أنا أنزلنا على موسى الكتاب و جعلناه هدى لبنى إسرائيل.

و يظهر من قوله فى الآيه:« ذُرِّيَّهَ مَنْ حَمَلْنٰا مَعَ نُوحٍ »و من قوله: »وَ جَعَلْنٰا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبٰاقِينَ » أن الناس ذريه نوح(ع)من جهه الابن و البنت معا، و لو كانت الذريه منتهيه إلى أبنائه فقط و كان المراد بقوله:« مَنْ حَمَلْنٰا مَعَ نُوحٍ »أبناءه فقط كان الأحسن بل المتعين أن يقال:ذريه نوح و هو ظاهر.

و للقوم فى إعراب الآيه وجوه أخرى كثيره كقول من قال:إن« ذُرِّيَّهَ »منصوب على النداء بحذف حرفه،و التقدير يا ذريه من حملنا،و قيل:مفعول أول لقوله:

تتخذوا و مفعوله الثانى قوله:« وَكِيلًا »و التقدير أن لا تتخذوا ذريه من حملنا مع نوح وكيلا من دونى،و قيل:بدل من موسى فى الآيه السابقه و هى وجوه ظاهره السخافه.

و يتلوها فى ذلک قول من قال:إن ضمير« إِنَّهُ »عائد إلى موسى دون نوح و الجمله تعليل لإيتائه الكتاب أو لجعله(ع)هدى لبنى إسرائيل بناء على رجوع ضمير « وَ جَعَلْنٰاهُ »إلى موسى دون الكتاب.

قوله تعالى:« وَ قَضَيْنٰا إِلىٰ بَنِي إِسْرٰائِيلَ فِي الْكِتٰابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً »قال الراغب فى المفردات،: القضاء فصل الأمر قولا كان ذلک أو فعلا،و كل واحد منهما على وجهين:إلهى و بشرى فمن القول الإلهى قوله:« وَ قَضىٰ رَبُّكَ أَلاّٰ تَعْبُدُوا إِلاّٰ إِيّٰاهُ »أى أمر بذلک،و قال:« وَ قَضَيْنٰا إِلىٰ بَنِي إِسْرٰائِيلَ فِي الْكِتٰابِ »فهذا قضاء بالإعلام و الفصل فى الحكم أى أعلمناهم و أوحينا إليهم وحيا جزما و على هذا« وَ قَضَيْنٰا إِلَيْهِ ذٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دٰابِرَ هٰؤُلاٰءِ مَقْطُوعٌ ».

و من الفعل الإلهى قوله:« وَ اللّٰهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لاٰ يَقْضُونَ بِشَيْءٍ »و قوله:« فَقَضٰاهُنَّ سَبْعَ سَمٰاوٰاتٍ فِي يَوْمَيْنِ »إشاره إلى إيجاده الإبداعى و الفراغ منه نحو:« بَدِيعُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ ».

قال:و من القول البشرى نحو قضى الحاكم بكذا فإن حكم الحاكم يكون بالقول، و من الفعل البشرى« فَإِذٰا قَضَيْتُمْ مَنٰاسِكَكُمْ »« ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ » انتهى موضع الحاجه.

و العلو هو الارتفاع و هو فى الآيه كنايه عن الطغيان بالظلم و التعدى و يشهد بذلک عطفه على الإفساد عطف التفسير،و فى هذا المعنى قوله:« إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلاٰ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَهٰا شِيَعاً .

و معنى الآيه و أخبرنا و أعلمنا بنى إسرائيل إخبارا قاطعا فى الكتاب و هو التوراه:

أقسم و أحق هذا القول أنكم شعب إسرائيل ستفسدون فى الأرض و هى أرض فلسطين و ما يتبعها مرتين مره بعد مره و تعلون علوا كبيرا و تطغون طغيانا عظيما.

قوله تعالى:« فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا »إلخ،قال الراغب:

البؤس و البأس و البأساء الشده و المكروه إلا أن البؤس فى الفقر و الحرب أكثر و البأس و البأساء فى النكايه نحو وَ اللّهُ أَشَدُّ بَأْساً وَ أَشَدُّ تَنْكِيلاً .انتهى موضع الحاجه.

و فى المجمع: الجوس التخلل فى الديار يقال:تركت فلان يجوس بنى فلان و يجوسهم و يدوسهم أى يطؤهم،قال أبو عبيد:كل موضع خالطته و وطأته فقد حسته و جسته قال:و قيل: الجوس طلب الشىء باستقصاء.انتهى.

و قوله:« فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما »تفريع على قوله:« لَتُفْسِدُنَّ »إلخ،و ضمير التثنيه راجع إلى المرتين و هما الإفسادتان فالمراد بها الإفساده الأولى،و المراد بوعد أولاهما ما وعدهم الله من النكال و النقمه على إفسادهم فالوعد بمعنى الموعود،و مجىء الوعد كنايه عن وقت إنجازه،و يدل ذلك على أنه وعدهم على إفسادهم مرتين وعدين و لم يذكرا إنجازا فكأنه قيل:لتفسدن فى الأرض مرتين و نحن نعدكم الانتقام على كل منهما فإذا جاء وعد المره الأولى«إلخ»كل ذلك معونه السياق.

و قوله:« بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ »أى أنهضناهم و أرسلناهم إليكم ليذلوكم و ينتقموا منكم،و الدليل على كون البعث للانتقام و الإذلال قوله:« أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ »إلخ.

و لا ضير فى عد مجيئهم إلى بنى إسرائيل مع ما كان فيه من القتل الذريع و الأسر و السبى و النهب و التخريب بعثا إلهيا لأنه كان على سبيل المجازاه على إفسادهم فى الأرض و علوهم و بغيهم بغير الحق،فما ظلمهم الله ببعث أعدائهم و تأييدهم عليهم و لكن كانوا هم الظالمين لأنفسهم.

و بذلك يظهر أن لا دليل من الكلام يدل على قول من قال:إن المراد بقوله:« بَعَثْنا عَلَيْكُمْ « إلخ»أمرنا قوما مؤمنين بقتالكم و جهادكم لاقتضاء ظاهر قوله:« بَعَثْنا » و قوله« عِباداً »ذلك و ذلك لما عرفت أن عد ذلك بعثا إلهيا لا مانع فيه بعد ما كان

على سبيل المجازاه،و كذا لا مانع من عد الكفار عبادا لله مع ما تعقبه من قوله:

« أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ».

و نظيره قول من قال:يجوز أن يكون هؤلاء المبعوثون مؤمنين أمرهم الله بجهاد هؤلاء،و يجوز أن يكونوا كفارا فتألفهم نبى من الأنبياء لحرب هؤلاء،و سلطهم على أمثالهم من الكفار و الفساق،و يرد عليه نظير ما يرد على سابقه.

و قوله:« وَ كٰانَ وَعْداً مَفْعُولاً »تأكيد لكون القضاء حتما لازما و المعنى فإذا جاء وقت الوعد الذى وعدناه على المره الأولى من إفسادكم مرتين بعثنا و أنهضنا عليكم من الناس عبادا لنا أولى بأس و شده شديده فدخلوا بالقهر و الغلبه أرضكم و توسطوا فى دياركم فأذلوكم و أذهبوا استقلالكم و علوكم و سؤددكم و كان وعدا مفعولا لا محيص عنه.

قوله تعالى:« ثُمَّ رَدَدْنٰا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَ أَمْدَدْنٰاكُمْ بِأَمْوٰالٍ وَ بَنِينَ وَ جَعَلْنٰاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً »قال فى المجمع،: الكره معناه الرجعه و الدوله،و النفير العدد من الرجال قال الزجاج:و يجوز أن يكون جمع نفر كما قيل:العبيد و الضئين و المعيز و الكليب، و نفر الإنسان و نفره و نفيره و نافرته رهطه الذين ينصرونه و ينفرون معه انتهى.

و معنى الآيه ظاهر،و ظاهرها أن بنى إسرائيل ستعود الدوله لهم على أعدائهم بعد وعد المره الأولى فيغلبونهم و يقهرونهم و يتخلصون من استعبادهم و استرقاقهم و أن هذه الدوله سترجع إليهم تدريجا فى برهه معتد بها من الزمان كما هو لازم إمدادهم بأموال و بنين و جعلهم أكثر نفيرا.

و فى قوله فى الآيه التاليه:« إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهٰا » إشعار بل دلاله بمعونه السياق أن هذه الواقعه و هى رد الكره لبنى إسرائيل على أعدائهم إنما كانت لرجوعهم إلى الإحسان بعد ما ذاقوا وبال إساءتهم قبل ذلك كما أن إنجاز وعد الآخره إنما كان لرجوعهم ثانيا إلى الإساءه بعد رجوعهم هذا إلى الإحسان.

قوله تعالى:« إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهٰا »اللام فى« لِأَنْفُسِكُمْ » و« فَلَهٰا »للاختصاص أى إن كلا من إحسانكم و إساءتكم يختص بأنفسكم دون أن يلحق غيركم،و هى سنه الله الجاريه أن العمل يعود أثره و تبعته إلى صاحبه إن خيرا و إن شرا فهو كقوله: «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهٰا مٰا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مٰا كَسَبْتُمْ» :البقره-۱۴۱.

فالمقام مقام بيان أن أثر العمل لصاحبه خيرا كان أو شرا،و ليس مقام بيان أن الإحسان ينفع صاحبه و الإساءه تضره حتى يقال:و إن أسأتم فعليها كما قيل: «لَهٰا مٰا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهٰا مَا اكْتَسَبَتْ» :البقره:۲۸۶.

فلا حاجه إلى ما تكلفه بعضهم أن اللام فى قوله:« وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهٰا »بمعنى على، و قول آخرين:إنها بمعنى إلى لأن الإساءه تتعدى بها يقال:أساء إلى فلان و يسىء إليه إساءه،و قول آخرين:إنها للاستحقاق كقوله:« وَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ ».

و ربما أورد على كون اللام للاختصاص بأن الواقع على خلافه فكثيرا ما يتعدى أثر الإحسان إلى غير محسنه و أثر الإساءه إلى غير فاعلها و هو ظاهر.

و الجواب عنه أن فيه غفله عما يراه القرآن الكريم فى آثار الأعمال أما آثار الأعمال الأخرويه فإنها لا تتعدى صاحبها البته قال تعالى: «مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صٰالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ» :الروم:۴۴،و أما الآثار الدنيويه فإن الأعمال لا تؤثر أثرا فى غير فاعلها إلا أن يشاء الله من ذلك شيئا على سبيل النعمه على الغير أو النقمه أو الابتلاء و الامتحان فليس فى مقدره الفاعل أن يوصل أثر فعله إلى الغير دائما إلا أحيانا يريده الله لكن الفاعل يلحقه أثر فعله الحسن أو السيئ دائما من غير تخلف.

فللمحسن نصيب من إحسانه و للمسىء نصيب من إساءته،قال تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقٰالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقٰالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» :الزلزال:۸ فأثر الفعل لا يفارق فاعله إلى غيره،و هذا معنى

ما روى عن على(ع)أنه قال: ما أحسنتم إلى أحد و لا أسأت إليه و تلا الآيه.

قوله تعالى:« فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمٰا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُتَبِّرُوا مٰا عَلَوْا تَتْبِيراً » التتبير الإهلاك من التبار بمعنى الهلاك و الدمار.

و قوله:« لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ »من المساءه يقال:ساء زيد فلانا إذا أحزنه و هو على ما قيل متعلق بفعل مقدر محذوف للإيجاز،و اللام للغايه و التقدير بعثناهم ليسوئوا وجوهكم بظهور الحزن و الكآبه فيها و بدو آثار الذله و المسكنه و صغار الاستعباد عليها بما يرتكبونه فيكم من القتل الذريع و السبى و النهب.

و قوله:« وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمٰا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ »المراد بالمسجد هو المسجد الأقصى

-بیت المقدس-و لا یعبأ بما ذکره بعضهم أن المراد به جمیع الأرض المقدسه مجازا، و فی الکلام دلاله أولا أنهم فی وعد المره الأولی أیضا دخلوا المسجد عنوه و إنما لم یذکر قبلا للإیجاز،و ثانیا أن دخولهم المسجد إنما کان للهتک و التخریب،و ثالثا یشعر الکلام بأن هؤلاء المهاجمین المبعوثین لمجازاه بنی إسرائیل و الانتقام منهم هم الذین بعثوا علیهم أولا.

و قوله:« وَ لِیُتَبِّرُوا مٰا عَلَوْا تَتْبِیراً »أی لیهلکوا الذی غلبوا علیه إهلاکا فیقتلوا النفوس و یحرقوا الأموال و یهدموا الأبنیه و یخربوا البلاد،و احتمل أن یکون ما مصدریه بحذف مضاف و تقدیر الکلام:و لیتبروا مده علوهم تتبیرا،و المعنی الأول أقرب إلی الفهم و أوفق بالسیاق.

و المقایسه بین الوعدین أعنی قوله:« بَعَثْنٰا عَلَیْکُمْ عِبٰاداً لَنٰا »إلخ و قوله:« لِیَسُوؤُا وُجُوهَکُمْ »إلخ یعطی أن الثانی کان أشد علی بنی إسرائیل و أمر و قد کادوا أن یفنوا و یبیدوا فیه عن آخرهم و کفی فی ذلک قوله تعالی:« وَ لِیُتَبِّرُوا مٰا عَلَوْا تَتْبِیراً ».

و المعنی فإذا جاء وعد المره الآخره و هی الثانیه من الإفسادتین بعثناهم لیسوئوا وجوهکم بظهور الحزن و الکآبه و بدو الذله و المسکنه و لیدخلوا المسجد الأقصی کما دخلوه أول مره و لیهلکوا الذی غلبوا علیه و یفنوا الذی مروا علیه إهلاکا و إفناء.

قوله تعالی:« عَسیٰ رَبُّکُمْ أَنْ یَرْحَمَکُمْ»وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنٰا وَ جَعَلْنٰا جَهَنَّمَ لِلْکٰافِرِینَ حَصِیراً » الحصیر من الحصر و هو-علی ما ذکروه-التضییق و الحبس قال تعالی:

«وَ احْصُرُوهُمْ» :التوبه:۵ أی ضیقوا علیهم.

و قوله:« عَسیٰ رَبُّکُمْ أَنْ یَرْحَمَکُمْ »أی بعد البعث الثانی علی ما یفیده السیاق و هو ترج للرحمه علی تقدیر أن یتوبوا و یرجعوا إلی الطاعه و الإحسان بدلیل قوله:

« وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنٰا »أی و إن تعودوا إلی الإفساد و العلو،بعد ما رجعتم عنه و رحمکم ربکم نعد إلی العقوبه و النکال،و جعلنا جهنم للکافرین حصیرا و مکانا حابسا لا یستطیعون منه خروجا.

و فی قوله:« عَسیٰ رَبُّکُمْ أَنْ یَرْحَمَکُمْ »التفات من التکلم مع الغیر إلی الغیبه و کأن الوجه فیه الإشاره إلی أن الأصل الذی یقتضیه ربوبیته تعالی أن یرحم عباده إن

جروا على ما يقتضيه خلقتهم و يرشد إليه فطرتهم إلا أن ينحرفوا عن خط الخلقه و يخرجوا عن صراط الفطره،و الإيماء إلى هذه النكته يوجب ذكر وصف الرب فاحتاج السياق أن يتغير عن التكلم مع الغير إلى الغيبه ثم لما استوفيت النكته بقوله:« عَسىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ »عاد الكلام إلى ما كان عليه.

بحث روائی

فی تفسیر البرهان،عن ابن بابویه بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر(ع)قال:

إن نوحا إنما سمی عبدا شکورا-لأنه کان یقول إذا أمسی و أصبح:اللهم إنی أشهدک أنه ما أمسی و أصبح بی من نعمه-أو عافیه فی دین أو دنیا فمنک وحدک لا شریک لک، لک الحمد و لک الشکر بها علی حتی ترضی و بعد الرضا.

أقول:و روی هذا المعنی بتفاوت یسیر بعده طرق فی الکافی و تفسیری القمی، و العیاشی،.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه عن أبی فاطمه أن النبی ص قال: کان نوح (ع)لا یحمل شیئا صغیرا و لا کبیرا إلا قال:بسم الله و الحمد لله فسماه الله عبدا شکورا.

أقول:و الروایات لا تنافی ما تقدم من تفسیر الشکر بالإخلاص فمن المعلوم أن دعاءه لم یکن إلا عن تحققه بحقیقه ما دعا به و لا ینفک ذلک عن الإخلاص فی العبودیه.

و فی تفسیر البرهان،عن ابن قولویه بإسناده عن صالح بن سهل عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل:« وَ قَضَیْنا إِلیٰ بَنِی إِسْرٰائِیلَ فِی الْکِتٰابِ لَتُفْسِدُنَّ فِی الْأَرْضِ مَرَّتَیْنِ »قال:قتل أمیر المؤمنین و طعن الحسن بن علی(ع)« وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا کَبِیراً »قال:قتل الحسین(ع)« فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ أُولاٰهُمٰا »قال:إذا جاء نصر الحسین « بَعَثْنٰا عَلَیْکُمْ عِبٰاداً لَنٰا أُولِی بَأْسٍ شَدِیدٍ-فَجٰاسُوا خِلاٰلَ الدِّیٰارِ »قوم یبعثهم الله قبل قیام القائم-لا یدعون لآل محمد وترا إلا أخذوه« وَ کٰانَ وَعْداً مَفْعُولاً ».

أقول:و فی معناها روایات أخری و هی مسوقه لتطبیق ما یجری فی هذه الأمه من الحوادث علی ما جری منها فی بنی إسرائیل تصدیقا لما تواتر عن النبی ص

هـذه الأـمه ستركب مـا ركبته بنو إسـرائيل حـذو النعـل بالنعـل و القـذه بالقـذه حتى لو دخلوا جحر ضب لـدخله هؤلاء،و ليسـت الروايات وارده فى تفسير الآيات،و من شواهد ذلك اختلاف ما فيها من التطبيق.

و أمـا أصـل القصه التى تتضـمنها الآيـات الكريمه فقـد اختلفت الروايـات فيها اختلافا عجيبا يسـلب عنها التعويل،و لـذلك تركنا إيرادها هاهنا من أرادها فليراجع جوامع الحديث من العامه و الخاصه.

و قد نزل على بنى إسرائيل منذ استقلوا بالملك و السؤدد نوازل هامه كثيره فوق اثنتين-على ما يضبطه تاريخهم-يمكن أن ينطبق ما تضمنته هذه الآيات على اثنتين منها لكن الذى هو كالمسلم عندهم أن إحدى هاتين النكايتين اللتين تشير إليهما الآيات هى ما جرى عليهم بيد بخت نصر(نبوكد نصر)من ملوك بابل قبل الميلاد بسته قرون تقريبا.

و كان ملكا ذا قوه و شوكه من جبابره عهـده،و كان يحمى بنى إسـرائيل فعصوه و تمردوا عليه فسار إليهم بجيوش لا قبل لهم بها و حاصر بلادهم ثم فتحها عنوه فخرب البلاد و هدم المسجد الأقصى و أحرق التوراه و كتب الأنبياء و أباد النفوس بالقتل العام و لم يبق منهم إلا شـرذمه قليله من النساء و الذرارى و ضـعفاء الرجال فأسـرهم و سـيرهم معه إلى بابل فلم يزالوا هناك لا يحميهم حام و لا يـدفع عنهم دافع طول زمن حياه بخت نصـر و بعـده زمانا طويلا حتى قصد الكسـرى كورش أحد ملوك الفرس العظام بابـل و فتحه تلطف على الأسـرى من بنى إسـرائيل و أذن لهم فى الرجوع إلى الأـرض المقـدسه، و أعـانهم على تعمير الهيكـل-المسـجد الأقصـى-و تجديد الأبنيه و أجاز لعزراء أحد كهنتهم أن يكتب لهم التوراه و ذلك فى نيف و خمسـين و أربعمائه سـنه قبل الميلاد.

و الذى يظهر من تاريخ اليهود أن المبعوث أولا لتخريب بيت المقدس هو بخت نصر و بقى خرابا سبعين سنه،و المبعوث ثانيا هو قيصر الروم إسبيانوس سير إليهم وزيره طوطوز فخرب البيت و أذل القوم قبل الميلاد بقرن تقريبا.

و ليس من البعيـد أن يكون الحادثتـان همـا المرادتـان فى الآيـات فـإن الحوادث الأخرى لم تفن جمعهم و لم تـذهب بملكهم و استقلالهم بالمره لكن نازله بخت نصر ذهب بجميعهم

و سؤددهم إلى زمن كورش ثم اجتمع شملهم بعده برهه ثم غلب عليهم الروم و أذهبت بقوتهم و شوكتهم فلم يزالوا على ذلك إلى زمن ظهور الإسلام.

و لا يبعده إلا ما تقدمت الإشاره إليه فى تفسير الآيات أن فيها إشعارا بأن المبعوث إلى بنى إسرائيل فى المره الأولى و الثانيه قوم بأعيانهم و أن قوله:« ثُمَّ رَدَدْنا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ »مشعر بأن الكره من بنى إسرائيل على القوم المبعوثين عليهم أولا،و أن قوله:« فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ »مشعر برجوع ضمير الجمع إلى ما تقدم من قوله:« عِباداً لَنا ».

لكنه إشعار من غير دلاله ظاهره لجواز أن يكون المراد كره من غير بنى إسرائيل على أعدائهم و هم ينتفعون بها و أن يكون ضمير الجمع عائدا إلى ما يدل عليه الكلام بسياقه من غير إيجاب السياق أن يكون المبعوثون ثانيا هم المبعوثين أولا).

[سوره الإسراء (١٧): الآيات ٩ الى ٢٢]

اشاره

إِنَّ هٰذَا اَلْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَ يُبَشِّرُ اَلْمُؤْمِنِينَ اَلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلصّٰالِحٰاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً (٩) وَ أَنَّ اَلَّذِينَ لاٰ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنٰا لَهُمْ عَذٰاباً أَلِيماً (١٠) وَ يَدْعُ اَلْإِنْسٰانُ بِالشَّرِّ دُعٰاءَهُ بِالْخَيْرِ وَ كٰانَ اَلْإِنْسٰانُ عَجُولاً (١١) وَ جَعَلْنَا اَللَّيْلَ وَ اَلنَّهٰارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنٰا آيَةَ اَللَّيْلِ وَ جَعَلْنٰا آيَةَ اَلنَّهٰارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ اَلسِّنِينَ وَ اَلْحِسٰابَ وَ كُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنٰاهُ تَفْصِيلاً (١٢) وَ كُلَّ إِنسٰانٍ أَلْزَمْنٰاهُ طٰائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ اَلْقِيٰامَةِ كِتٰاباً يَلْقٰاهُ مَنْشُوراً (١٣) اِقْرَأْ كِتٰابَكَ كَفىٰ بِنَفْسِكَ اَلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً (١٤) مَنِ اِهْتَدىٰ فَإِنَّمٰا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّمٰا يَضِلُّ عَلَيْهٰا وَ لاٰ تَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ وَ مٰا كُنّٰا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولاً (١٥) وَ إِذٰا أَرَدْنٰا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنٰا مُتْرَفِيهٰا فَفَسَقُوا فِيهٰا فَحَقَّ عَلَيْهَا اَلْقَوْلُ فَدَمَّرْنٰاهٰا تَدْمِيراً (١٦) وَ كَمْ أَهْلَكْنٰا مِنَ اَلْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَ كَفىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبٰادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (١٧) مَنْ كٰانَ يُرِيدُ اَلْعٰاجِلَةَ عَجَّلْنٰا لَهُ فِيهٰا مٰا نَشٰاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنٰا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاٰهٰا مَذْمُوماً مَدْحُوراً (١٨) وَ مَنْ أَرٰادَ اَلْآخِرَةَ وَ سَعىٰ لَهٰا سَعْيَهٰا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِكَ كٰانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً (١٩) كُلاًّ نُمِدُّ هٰؤُلاٰءِ وَ هٰؤُلاٰءِ مِنْ عَطٰاءِ رَبِّكَ وَ مٰا كٰانَ عَطٰاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً (٢٠) اُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنٰا بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجٰاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلاً (٢١) لاٰ تَجْعَلْ مَعَ اَللّٰهِ إِلٰهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولاً (٢٢)

(بیان)

کـان القبیل السابق من الآیات یـذکر کیفیه جریان السـنه الإلهیه فی هـدایه الإنسان إلی سبیل الحق و دین التوحیـد ثم إسـعاد من اسـتجاب الدعوه الحقه فی الدنیا و الآخره و عقاب من کفر بالحق و فسق عن الأمر فی دنیاه و عقباه،و کان ذکر نزول التوراه و ما جری بعـد ذلک علی بنی إسـرائیل کالمثال الـذی یورد فی الکلام لتطبیق الحکم الکلی علی أفراده و مصادیقه،و هـذا القبیل من الآیات یذکر جریان السـنه المذکوره فی هذه الأمه کما جرت فی أمه موسی،و قد استنتج من الآیات لزوم التجنب عن الشرک و وجوب التزام طریق التوحید حیث قیل:« لاَ تَجْعَلْ مَعَ اللّهِ إِلٰهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولاً ».

قوله تعـالی:« إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ »أی للمله التی هی أقوم کمـا قـال تعـالی: «قُلْ إِنَّنِی هَدٰانِی رَبِّی إِلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِیمٍ دِیناً قِیَماً مِلَّهَ إِبْرٰاهِیمَ حَنِیفاً» :الأنعام:۱۶۱.

ص: ۴۶

و الأقوم أفعل تفضيل و الأصل فی الباب القيام ضد القعود الذی هو أحد أحوال الإنسان و أوضاعه،و هو أعدل حالاته يتسلط به علی ما يريده من العمل بخلاف القعود و الاستلقاء و الانبطاح و نحوها ثم كنی به عن حسن تصديه للأمور إذا قوی عليها من غير عجز و عی و أحسن إدارتها للغايه يقال:قام بأمر كذا إذا تولاه و قام علی أمر كذا أی راقبه و حفظه و راعی حاله بما يناسبه.

و قد وصف الله سبحانه هذه المله الحنيفيه بالقيام كما قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» :الروم:۳۰، و قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ» :الروم:۴۳.

و ذلک لكون هذا الدين مهيمنا علی ما فيه خير دنياهم و آخرتهم قيما علی إصلاح حالهم فی معاشهم،و معادهم و ليس إلا لكونه موافقا لما تقتضيه الفطره الإنسانيه و الخلقه التی سواه الله سبحانه عليها و جهزه بحسبها بما يهديه إلی غايته التی أريدت له، و سعادته التی هيئت لأجله.

و علی هذا فوصف هذه المله فی قوله:« لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ »بأنها أقوم إن كان بقياسها إلی سائر الملل إنما هو من جهه أن كلا من تلک الملل سنه حيويه اتخذها ناس لينتفعوا بها فی شیء من أمور حياتهم لكنها إن كان تنفعهم فی بعضها فهی تضرهم فی بعض آخر و إن كانت تحرز لهم شطرا مما فيه هواهم فهی تفوت عليهم شطرا عظيما مما فيه خيرهم، و إنما ذلک الإسلام يقوم علی حياتهم و بجميع ما يهمهم فی الدنيا و الآخره من غير أن يفوته فائت فالمله الحنيفيه أقوم من غيرها علی حياه الإنسان.

و إن كان بالقياس إلی سائر الشرائع الإلهيه السابقه كشريعه نوح و موسی و عيسی (ع)كما هو ظاهر جعلها مما يهدی إليها القرآن قبال ما تقدم من ذكر التوراه و جعلها هدی لبنی إسرائيل فإنما هو من جهه أن هذه المله الحنيفيه أكمل من الملل السابقه التی تتضمنها كتب الأنبياء السابقين فهی تشتمل من المعارف الإلهيه علی آخر ما تتحمله البنيه الإنسانيه و من الشرائع علی ما لا يشذ منه شاذ من أعمال الإنسان الفرديه و الاجتماعيه، و قد قال تعالی: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ» :المائده-۴۸ فما يهدی إليه القرآن أقوم مما يهدی إليه غيره من الكتب.

قوله تعالى:« وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً »الصالحات صفه محذوف موصوفها اختصارا و التقدير و عملوا الأعمال الصالحات.

و فى الآيه جعل حق للمؤمنين الذين آمنوا و عملوا الصالحات على الله سبحانه كما يؤيده تسميه ذلك أجرا،و يؤيده أيضا قوله فى موضع آخر: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» :حم السجده:٨ و لا محذور فى أن يكون لهم على الله حق إذا كان الله سبحانه هو الجاعل له،و نظيره قوله: «ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ» :يونس:١٠٣.

و العنايه فى الآيه ببيان الوعد المنجز كما أن الآيه التاليه تعنى ببيان الوعيد المنجز و هو العذاب لمن يكفر بالآخره،و أما من آمن و لم يعمل الصالحات فليس ممن له على الله أجر منجز و حق ثابت بل أمره مراعى بتوبه أو شفاعه حتى يلحق بذلك على معشر الصالحين من المؤمنين قال تعالى: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللّٰهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ» :التوبه-١٠٢ و قال: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللّٰهِ إِمّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ» :التوبه:١٠٦.

نعم لهم ثبات على الحق بإيمانهم كما قال تعالى: «وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ» :يونس:٢ و قال: «يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ فِي الْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا وَ فِي الْآخِرَةِ» :إبراهيم-٢٧.

قوله تعالى:« وَ أَنَّ الَّذِينَ لاٰ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنٰا لَهُمْ عَذٰاباً أَلِيماً » الاعتاد الإعداد و التهيئه من العتاد بالفتح و هو على ما ذكره الراغب ادخار الشىء قبل الحاجه إليه كالإعداد.

و ظاهر السياق أنه عطف على قوله فى الآيه السابقه:« أَنَّ لَهُمْ »إلخ فيكون التقدير و يبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن الذين لا يؤمنون«إلخ»و كون ذلك بشاره للمؤمنين من حيث إنه انتقام إلهى من أعدائهم فى الدين.

و إنما خص بالذكر من أوصاف هؤلاء عدم إيمانهم بالآخره مع جواز أن يكفروا بغيرها كالتوحيد و النبوه لأن الكلام مسوق لبيان الأثر الذى يعقبه الدين القيم، و لا موقع للدين و لا فائده له مع إنكار المعاد و إن اعترف بوحدانيه الرب تعالى و غيرها

من المعارف،و لذلک عد سبحانه نسیان یوم الحساب أصلا لکل ضلال فی قوله: «إِنَّ الَّذِینَ یَضِلُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذٰابٌ شَدِیدٌ بِمٰا نَسُوا یَوْمَ الْحِسٰابِ» :-ص-۲۶.

قوله تعالی:« وَ یَدْعُ الْإِنْسٰانُ بِالشَّرِّ دُعٰاءَهُ بِالْخَیْرِ وَ کٰانَ الْإِنْسٰانُ عَجُولاً »المراد بالدعاء علی ما یستفاد من السیاق مطلق الطلب سواء کان بلفظ الدعاء کقوله:اللهم ارزقنی مالا و ولدا و غیر ذلک أو من غیر دعاء لفظی بل بطلب و سعی فإن ذلک کله دعاء و سؤال من الله سواء اعتقد به الإنسان و تنبه له أم لا إذ لا معطی و لا مانع فی الحقیقه إلا الله سبحانه،قال تعالی: «یَسْئَلُهُ مَنْ فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ» :الرحمن:۲۹ و قال: «وَ آتٰاکُمْ مِنْ کُلِّ مٰا سَأَلْتُمُوهُ» :إبراهیم:۳۴ فالدعاء مطلق الطلب و الباء فی قوله: «بِالشَّرِّ »و« بِالْخَیْرِ »للصله و المراد أن الإنسان یدعو الشر و یسأله دعاء کدعائه الخیر و سؤاله و طلبه.

و علی هذا فالمراد بکون الإنسان عجولا أنه لا یأخذ بالأناه إذا أراد شیئا حتی یتروی و یتفکر فی جهات صلاحه و فساده حتی یتبین له وجه الخیر فیما یریده من الأمر فیطلبه و یسعی إلیه بل یستعجل فی طلبه بمجرد ما ذکره و تعلق به هواه فربما کان شرا فتضرر به و ربما کان خیرا فانتفع به.

و الآیه و ما یتلوها من الآیات فی سیاق التوبیخ و اللوم متفرعه علی ما تقدم من حدیث المن الإلهی بالهدایه إلی التی هی أقوم کأنه قیل:إنا أنزلنا کتابا یهدی إلی مله هی أقوم تسوق الآخذین بها إلی السعاده و الجنه و تؤدیهم إلی أجر کبیر،و ترشدهم إلی الخیر کله لکن جنس الإنسان عجول لا یفرق لعجلته بین الخیر و الشر بل یطلب کل ما لاح له و یسأل کل ما بدا له فتعلق به هواه من غیر تمییز بین الخیر و الشر و الحق و الباطل فیرد الشر کما یرد الخیر و یهجم علی الباطل کما یهجم علی الحق.

و لیس ینبغی له أن یستعجل و یطلب کل ما یهواه و یشتهیه و لا یحق له أن یرتکب کل ما له استطاعه ارتکابه و یقترف کل ما أقدره الله علیه و مکنه منه مستندا إلی أنه من التیسیر الإلهی و لو شاء لمنعه فهذان اللیل و النهار و آیتان إلهیتان و لیستا علی نمط واحد بل آیه اللیل ممحوه تسکن فیها الحرکات و تهدأ فیها العیون،و آیه النهار مبصره تنتبه فیها القوی و یبتغی فیها الناس من فضل ربهم و یعلمون بها عدد السنین و الحساب.

كـذلك أعمـال الشـر و الخير جميعا كائنه فى الوجود بإذن الله مقـدوره للإنسان بإقـداره سـبحانه لكن ذلك لا يكون دليلا على جواز ارتكـاب الإنسان الشـر و الخير جميعا و أن يسـتعجل فيطلب كل ما بـدا له فيرد الشـر كما يرد الخير و يقترف المعصـيه كما يقترف الطـاعه بـل يجب عليه أن يأخـذ عمـل الشـر ممحوا فلا يقترفه و عمـل الخير مبصـرا فيأتى به و يبتغى بـذلك فضل ربه من سعاده الآخره و الرزق الكريم فإن عمل الإنسان هو طائره الذى يدله على سـعادته و شـقائه،و هو لازم له غير مفارقه فما عمله من خير أو شر فهو لا يفارقه إلى غيره و لا يستدل به سواه.

هذا ما يعطيه السياق من معنى الآيه و يتبين به:

أولا ـأن الآـيه و ما يتلوها من الآيات مسوقه لغرض التوبيـخ و اللوم، و هو وجه اتصالها و ما بعـدها بما تقـدمها من قوله:« إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ »الآـيه كمـا أشـرنا إليه آنفا فهو سـبحانه يلوم الإنسان أنه لما به من قريحه الاسـتعجال لا يقـدر نعمه الهـدايه الإلهيه حق قـدرها و لا يفرق بين المله التى هى أقوم و بين غيرها فيدعو بالشـر دعاءه بالخير و يقصد الشـقاء كما يقصـد السعاده.

و ثانيـا:أن المراد بالإنسـان هـو الجنس دون أفراد معينـه منه كالكفـار و المشـركين كمـا قيـل،و بالـدعاء مطلـق الطلب لا ـ الـدعاء المصـطلح كما قيل،و بالخير و الشـر ما فيه سـعاده حياته أو شـقاؤه بحسب الحقيقه دون مطلق ما يضر و ينفع كدعاء الإنسان على من رضى عنه بالنجاح و الفلاح و على من غضب عليه بالخيبه و الخسران و غير ذلك.

و بالعجله حب الإنسان أن يسرع ما يهواه إلى التحقق دون اللج و التمادى على طلب العذاب و المكروه.

و للمفسـرين اختلاـف عجيب فى مفردات الآيه،و كلمات مضـطربه فى بيان وجه اتصال الآيه و كـذا الآيات التاليه بما قبلها تركنا إيرادها و الغور فيها لعدم جدوى فى التعرض لها من أرادها فليراجع كتبهم.

قوله تعالى:« وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً » إلى آخر الآيه،قال فى المجمع، مبصـره أى مضـيئه منيره نيره قـال أبو عمرو:أراد يبصـر بهـا كمـا يقـال:ليـل نـائم و سـر كـاتم،و قـال الكسـائى:العرب تقول:أبصـر النهـار إذا أضاء.انتهى موضع الحاجه.

اللیـل و النهـار هما النور و الظلمه المتعاقبان علی الأرض من جهه مواجهه الشـمس بالطلوع و زوالها بالغروب و هما کسائر ما فی الکون من أعیان الأشیاء و أحوالها آیتان لله سبحانه تدلان بذاتهما علی توحده بالربوبیه.

و من هنا یظهر أن المراد بجعلهما آیتین هو خلقهما کـذلک لا خلقهما و لیسـتا آیتین ثم جعلهما آیتین و إلباسـهما لباس الـدلاله فالأشیاء کلها آیات له تعالی من جهه أصل وجودها و کینونتها الداله علی مکونها لا لوصف طار یطرء علیها.

و من هنـا یظهر أیضـا أن المراد بـآیه اللیـل کـآیه النهـار نفس اللیل کنفس النهار- علی أن تکون الإضافه بیانیه لا لامیه-و المراد بمحو اللیل إظلامه و إخفاؤه عن الأبصار علی خلاف النهار.

فمـا ذکره بعضـهم أن المراد بـآیه اللیـل القمر و محوهـا ما یری فی وجهه من الکلف کما أن المراد بآیه النهار الشـمس و جعلها مبصره خلو قرصها عن المحو و السواد.لیس بسدید فإن الکلام فی الآیتین لا آیتی الآیتین.علی أن ما فرع علی ذلک من قوله:

« لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّکُمْ »إلخ متفرع علی ضوء النهار و ظلمه اللیل لا علی ما یری من الکلف فی وجه القمر و خلو قرص الشمس من ذلک.

و نظیره فی السـقوط قول بعضهم:إن المراد بآیه اللیل ظلمته و بآیه النهار ضوءه و المراد بمحو آیه اللیل إمحاء ظلمته بضوء النهار و نظیره إمحاء ضوء النهار بظلمه اللیل و إنما اکتفی بذکر أحدهما لدلالته علی الآخر.

و لا یخفی علیک وجه سقوطه بتذکر ما أشرنا إلیه سابقا فإن الغرض بیان وجود الفرق بین الآیتین مع کونهما مشترکتین فی الآئیه و الدلاله،و ما ذکره من المعنی یبطل الفرق.

و قوله:« لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّکُمْ »متفرع علی قوله:« وَ جَعَلْنٰا آیَةَ النَّهٰارِ مُبْصِرَةً » أی جعلناها مضیئه لتطلبوا فیه رزقا من ربکم فإن الرزق فضله و عطاؤه تعالی.

و ذکر بعضهم أن التقدیر:لتسکنوا باللیل و لتبتغوا فضلا من ربکم بالنهار إلا أنه حذف لتسکنوا باللیل»لما ذکره فی مواضع أخر و فیه أن التقدیر ینافی کون الکلام مسوقا لبیان ترتب الآثار علی إحدی الآیتین دون الأخری مع کونهما معا آیتین.

و قوله:« وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِینَ وَ الْحِسٰابَ »أی لتعلموا بمحو اللیل و إبصار النهار عـدد السـنین بجعل عـدد من الأیام واحدا یعقد علیه،و تعلموا بذلک حساب الأوقات

ص :۵۱

و الآجال،و ظاهر السياق أن علم السنين و الحساب متفرع على جعل النهار مبصرا نظير تفرع ما تقدمه من ابتغاء الرزق على ذلك و ذلك أنا إنما نتنبه للأعدام و الفقدانات من ناحيه الوجودات لا بالعكس و الظلمه فقدان النور و لو لا النور لم ننتقل لا إلى نور و لا إلى ظلمه،و نحن و إن كنا نستمد فى الحساب بالليل و النهار معا و نميز كلا منهما بالآخر ظاهرا لكن ما هو الوجودى منهما أعنى النهار هو الذى يتعلق به إحساسنا أولا ثم نتنبه لما هو العدمى منها أعنى الليل بنوع من القياس،و كذلك الحال فى كل وجودى و عدمى مقيس إليه.

و ذكر الرازى فى تفسيره أن الأولى أن يكون المراد بمحو آيه الليل على القول بأنها القمر هو ما يعرض القمر من اختلاف النور من المحاق إلى المحاق بالزياده و النقيصه ليله فليله لما فيه من الآثار العظيمه فى البحار و الصحارى و أمزجه الناس.

و لازم ذلك-كما أشار إليه-أن يكون قوله:« لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ »و قوله:

« وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسٰابَ »متفرعين على محو آيه الليل و جعل آيه النهار مبصره جميعا،و المعنى أنا جعلنا ذلك كذلك لتبتغوا بإضاءه الشمس و اختلاف نور القمر أرزاقكم، و لتعلموا بذلك أيضا السنين و الحساب فإن الشمس هى التى تميز النهار من الليل و القمر باختلاف تشكلاته يرسم الشهور القمريه و الشهور ترسم السنين فاللام فى الجملتين أعنى« لِتَبْتَغُوا » و« لِتَعْلَمُوا »متعلق بالفعلين« فَمَحَوْنٰا »و« وَ جَعَلْنَا »جميعا.

و فيه أن الآيه فى سياق لا يلائمه جعل ما ذكر فيها من الغرض غرضا مترتبا على الآيتين معا أعنى الآيه الممحوه و الآيه المثبته فقد عرفت أن الآيات فى سياق التوبيخ و اللوم،و الآيه أعنى قوله:« وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهٰارَ آيَتَيْنِ »كالجواب عما قدر أن الإنسان يحتج به فى دعائه بالشر كدعائه بالخير.

و ملخصه:أن الإنسان لمكان عجلته لا يعتنى بما أنزله الله من كتاب و هداه إليه من المله التى هى أقوم بل يقتحم الشر و يطلبه كما يطلب الخير من غير أن يتروى فى عمله و يتأمل وجه الصلاح و الفساد فيه بل يقتحمه بمجرد ما تعلق به هواه و يسرته قدرته،و هو يعتمد فى ذلك على حريته الطبيعيه فى العمل كأنه يحتج فيه بأن الله أقدره على ذلك و لم يمنع عنه كما نقله الله من قول المشركين: «لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا عَبَدْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لاٰ آبٰاؤُنٰا» :النحل-٣۵.

فأجیب عنه بعد ما أورد فی سیاق التوبیخ و اللوم بأن مجرد تعلق القدره و صحه الفعل لا یستلزم جواز العمل و لا أن إقداره علی الخیر و الشر معا یدل علی جواز اقتحام الشر کالخیر فاللیل و النهار آیتان من آیات الله یعیش فیهما الإنسان لکن الله سبحانه محی آیه اللیل و قدر فیها السکون و الخمود،و جعل آیه النهار مبصره مدرکه یطلب فیها الرزق و یعلم بها عدد السنین و الحساب.

فکما أن کون اللیل و النهار مشترکین فی الآیه لا یوجب اشتراکهما فی الحرکات و التقلبات بل هی للنهار خاصه کذلک اشتراک أعمال الخیر و الشر فی أنها جمیعا تتحقق بإذن الله سبحانه و هی مما أقدر الله الإنسان علیه سواء لا یستلزم جواز ارتکابه لهما و إتیانه بهما علی حد سواء بل جواز الإتیان و الارتکاب من خواص عمل الخیر دون عمل الشر فلیس للإنسان أن یسلک کل ما بدا له من سبیل و لا أن یأتی بکل ما اشتهاه و تعلق به هواه معتمدا فی ذلک علی ما أعطی من الحریه الطبیعیه و الأقدار الإلهی.

و مما تقدم یظهر فساد ما ذکره بعضهم أن الآیه مسوقه للاحتجاج علی التوحید فإن اللیل و النهار و ما یعرضهما من الاختلاف و ما یترتب علی ذلک من البرکات من أوضح آیات التوحید.

و فیه أن دلالتهما علی التوحید لا توجب أن یکون الغرض إفادته و الاحتجاج بهما علی ذلک فی أی سیاق وقعا.

و قوله فی ذیل الآیه:« وَ کُلَّ شَیْءٍ فَصَّلْنٰاهُ تَفْصِیلاً »إشاره إلی تمییز الأشیاء و أن الخلقه لا تتضمن إبهامها و لا إجمالها.

قوله تعالی:« وَ کُلَّ إِنْسٰانٍ أَلْزَمْنٰاهُ طٰائِرَهُ فِی عُنُقِهِ »قال فی المجمع،:الطائر هنا عمل الإنسان شبه بالطائر الذی یسنح و یتبرک به و الطائر الذی یبرح فیتشأم به، و السانح الذی یجعل میامنه إلی میاسرک،و البارح الذی یجعل میاسره إلی میامنک، و الأصل فی هذا أنه إذا کان سانحا أمکن الرامی و إذا کان بارحا لم یمکنه قال أبو زید:

کل ما یجری من طائر أو ظبی أو غیره فهو عندهم طائر.انتهی.

و فی الکشاف،:أنهم کانوا یتفألون بالطیر و یسمونه زجرا فإذا سافروا و مر بهم طیر زجروه فإن مر بهم سانحا بأن مر من جهه الیسار إلی الیمین تیمنوا و إن مر بارحا بأن

مر من جهه اليمين إلى الشمال تشأموا و لذا سمى تطيرا.انتهى.

و قال فى المفردات،:تطير فلان و أطير أصله التفاؤل بالطير ثم يستعمل فى كل ما يتفاءل به و يتشاءم« قَالُوا إِنّا تَطَيَّرْنا بِكُمْ »و لذلك قيل:لا طير إلا طيرك و قال:

« إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا »أى يتشاءموا به« أَلا إِنَّما طائِرُهُمْ عِنْدَ اللّهِ »أى شؤمهم ما قد أعد الله لهم بسوء أعمالهم و على ذلك قوله:« قالُوا اطَّيَّرْنا بِكَ وَ بِمَنْ مَعَكَ » « قالَ طائِرُكُمْ عِنْدَ اللّهِ »« قالُوا طائِرُكُمْ مَعَكُمْ »« وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ » أى عمله الذى طار عنه من خير و شر و يقال:تطايروا إذا أسرعوا و يقال إذا تفرقوا.انتهى.

و بالجمله سياق ما قبل الآيه و ما بعدها و خاصه قوله:« مَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ »إلخ،يعطى أن المراد بالطائر ما يستدل به على الميمنه و المشأمه و يكشف عن حسن العاقبه و سوءها فلكل إنسان شىء يرتبط بعاقبه حاله يعلم به كيفيتها من خير أو شر.

و إلزام الطائر جعله لازما له لا يفارقه،و إنما جعل الإلزام فى العنق لأنه العضو الذى لا يمكن أن يفارقه الإنسان أو يفارق هو الإنسان بخلاف الأطراف كاليد و الرجل، و هو العضو الذى يوصل الرأس بالصدر فيشاهد ما يعلق عليه من قلاده أو طوق أو غل أول ما يواجه الإنسان.

فالمراد بقوله:« وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ »أن الذى يستعقب لكل إنسان سعادته أو شقاءه هو معه لا يفارقه بقضاء من الله سبحانه فهو الذى ألزمه إياه، و هذا هو العمل الذى يعمله الإنسان لقوله تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلاّ ما سَعى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى» :النجم:۴۱.

فالطائر الذى ألزمه الله الإنسان فى عنقه هو عمله،و معنى إلزامه إياه أن الله قضى أن يقوم كل عمل بعامله و يعود إليه خيره و شره و نفعه و ضره من غير أن يفارقه إلى غيره،و قد استفيد من قوله تعالى:« وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ... إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنّاتٍ وَ عُيُونٍ» XالآياتX:الحجر:۴۵ أن من القضاء المحتوم أن حسن العاقبه للإيمان و التقوى و سوء العاقبه للكفر و المعصيه.

ص :۵۴

و لازم ذلك أن يكون مع كل إنسان من عمله ما يعين له حاله فى عاقبه أمره معيه لازمه لا يتركه و تعيينا قطعيا لا يخطئ و لا يغلط لما قضى به أن كل عمل فهو لصاحبه ليس له إلا هو و أن مصير الطاعه إلى الجنه و مصير المعصيه إلى النار.

و بما تقدم يظهر أن الآيه إنما تثبت لزوم السعاده و الشقاء للإنسان من جهه أعماله الحسنه و السيئه المكتسبه من طريق الاختيار من دون أن يبطل تأثير العمل فى السعاده و الشقاء بإثبات قضاء أزلى يحتم للإنسان سعاده أو شقاء سواء عمل أم لم يعمل و سواء أطاع أم عصى كما توهمه بعضهم.

قوله تعالى:« وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ كِتٰاباً يَلْقٰاهُ مَنْشُوراً »يوضح حال هذا الكتاب قوله بعده:« اِقْرَأْ كِتٰابَكَ كَفىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً »حيث يدل أولا على أن الكتاب الذى يخرج له هو كتابه نفسه لا يتعلق بغيره،و ثانيا أن الكتاب متضمن لحقائق أعماله التى عملها فى الدنيا من غير أن يفقد منها شيئا كما فى قوله: «يَقُولُونَ يٰا وَيْلَتَنٰا مٰا لِهٰذَا الْكِتٰابِ لاٰ يُغٰادِرُ صَغِيرَةً وَ لاٰ كَبِيرَةً إِلاّٰ أَحْصٰاهٰا» :الكهف:۴۹، و ثالثا أن الأعمال التى أحصاها باديه فيها بحقائقها من سعاده أو شقاء ظاهره بنتائجها من خير أو شر ظهورا لا يستتر بستر و لا يقطع بعذر،قال تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذٰا فَكَشَفْنٰا عَنْكَ غِطٰاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» :ق:۲۲.

و يظهر من قوله تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مٰا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ مٰا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ» :آل عمران:۳۰ أن الكتاب يتضمن نفس الأعمال بحقائقها دون الرسوم المخطوطه على حد الكتب المعموله فيما بيننا فى الدنيا فهو نفس الأعمال يطلع الله الإنسان عليها عيانا،و لا حجه كالعيان.

و بذلك يظهر أن المراد بالطائر و الكتاب فى الآيه أمر واحد و هو العمل الذى يعمله الإنسان غير أنه سبحانه قال:« وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ كِتٰاباً »ففرق الكتاب عن الطائر و لم يقل:«و نخرجه»لئلا يوهم أن العمل إنما يصير كتابا يوم القيامه و هو قبل ذلك طائر و ليس بكتاب أو يوهم أن الطائر خفى مستور غير خارج قبل يوم القيامه فلا يلائم كونه ملزما له فى عنقه.

و بالجمله فى قوله:« وَ نُخْرِجُ لَهُ »إشاره إلى أن كتاب الأعمال بحقائقها مستور عن

إدراك الإنسان محجوب وراء حجاب الغفله و إنما يخرجه الله سبحانه للإنسان يوم القيامه فيطلعه على تفاصيله،و هو المعنى بقوله:« يَلْقٰاهُ مَنْشُوراً ».

و فى ذلك دلاله على أن ذلك أمر مهيأ له غير مغفول عنه فيكون تأكيدا لقوله:

« وَ كُلَّ إِنسٰانٍ أَلْزَمْنٰاهُ طٰائِرَهُ فِى عُنُقِهِ »لأن المحصل أن الإنسان ستناله تبعه عمله لا محاله أما أولا فلأنه لازم له لا يفارقه.و أما ثانيا فلأنه مكتوب كتابا سيظهر له فيلقاه منشورا.

قوله تعالى:« اِقْرَأْ كِتٰابَكَ كَفىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً »أى يقال:له:اقرأ كتابك«إلخ».

و قوله:« كَفىٰ بِنَفْسِكَ »الباء فيه زائده للتأكيد و أصله كفت نفسك و إنما لم يؤنث الفعل لأن الفاعل مؤنث مجازى يجوز معه التذكير و التأنيث،و ربما قيل:إنه اسم فعل بمعنى اكتف و الباء غير زائده،و ربما وجه بغير ذلك.

و فى الآيه دلاله على أن حجه للكتاب قاطعه بحيث لا يرتاب فيها قارئه و لو كان هو المجرم نفسه و كيف لا؟و فيه معاينه نفس العمل و به الجزاء،قال تعالى: «لاٰ تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمٰا تُجْزَوْنَ مٰا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» :التحريم:٧.

و قد اتضح مما أوردناه فى وجه اتصال قوله:« وَ يَدْعُ الْإِنْسٰانُ بِالشَّرِّ »الآيه بما قبله وجه اتصال هاتين الآيتين أعنى قوله:« وَ كُلَّ إِنسٰانٍ أَلْزَمْنٰاهُ طٰائِرَهُ- إلى قوله- حَسِيباً » فمحصل معنى الآيات و السياق سياق التوبيخ و اللوم أن الله سبحانه أنزل القرآن و جعله هاديا إلى مله هى أقوم جريا على السنه الإلهيه فى هدايه الناس إلى التوحيد و العبوديه و إسعاد من اهتدى منهم و إشقاء من ضل لكن الإنسان لا يميز الخير من الشر و لا يفرق بين النافع و الضار بل يستعجل كل ما يهواه فيطلب الشر كما يطلب الخير.

و الحال أن العمل سواء كان خيرا أو شرا لازم لصاحبه لا يفارقه و هو أيضا محفوظ عليه فى كتاب سيخرج له يوم القيامه و ينشر بين يديه و يحاسب عليه،و إذا كان كذلك كان من الواجب على الإنسان أن لا يبادر إلى اقتحام كل ما يهواه و يشتهيه

و لا يستعجل ارتكابه بل يتوقف فى الأمور و يتروى حتى يميز بينها و يفرق خيرها من شرها فيأخذ بالخير و يتحرز الشر.

قوله تعالى:« مَنِ اهْتَدىٰ فَإِنَّمٰا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّمٰا يَضِلُّ عَلَيْهٰا وَ لاٰ تَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ »قال فى المفردات،: الوزر الثقل تشبيها بوزر الجبل،و يعبر بذلك عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل قال تعالى:« لِيَحْمِلُوا أَوْزٰارَهُمْ كٰامِلَةً »الآيه كقوله:

« وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقٰالَهُمْ وَ أَثْقٰالاً مَعَ أَثْقٰالِهِمْ »قال:و قوله:« وَ لاٰ تَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ »أى لا تحمل وزره من حيث يتعرى المحمول عنه.انتهى.

و الآيه فى موضع النتيجه لقوله:« وَ كُلَّ إِنسٰانٍ أَلْزَمْنٰاهُ طٰائِرَهُ »إلخ و الجمله الثالثه « وَ لاٰ تَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ »تأكيد للجمله الثانيه« وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّمٰا يَضِلُّ عَلَيْهٰا ».

و المعنى إذا كان العمل خيرا كان أو شرا يلزم صاحبه و لا يفارقه و هو محفوظ على صاحبه سيشاهده عند الحساب فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه و ينتفع به نفسه من غير أن يتبع غيره.و من ضل عن السبيل فإنما يضل على نفسه و يتضرر به نفسه من دون أن يفارقه فيلحق غيره،و لا تتحمل نفس حامله حمل نفس أخرى لا كما ربما يخيل لاتباع الضلال أنهم إن ضلوا فوبال ضلالهم على أئمتهم الذين أضلوهم و كما يتوهم المقلدون لآبائهم و أسلافهم أن آثامهم و أوزارهم لآبائهم و أسلافهم لا لهم.

نعم لأئمه الضلال مثل أوزار متبعيهم،و لمن سن سنه سيئه أوزار من عمل بها و لمن قال:اتبعونا لنحمل خطاياكم آثام خطاياهم لكن ذلك كله وزر الإمامه و جعل السنه و تحمل الخطايا لا عين ما للعامل من الوزر بحيث يفارق العمل عامله و يلحق المتبوع بل إن كان عينه فمعناه أن يعذب بعمل واحد اثنان.

قوله تعالى:« وَ مٰا كُنّٰا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولاً »ظاهر السياق الجارى فى الآيه و ما يتلوها من الآيات بل هى و الآيات السابقه أن يكون المراد بالتعذيب التعذيب الدنيوى بعقوبه الاستئصال،و يؤيده خصوص سياق النفى« وَ مٰا كُنّٰا مُعَذِّبِينَ » حيث لم يقل:و لسنا معذبين و لا نعذب و لن نعذب بل قال:« وَ مٰا كُنّٰا مُعَذِّبِينَ » الدال على استمرار النفى فى الماضى الظاهر فى أنه كانت السنه الإلهيه فى الأمم الخاليه الهالكه جاريه على أن لا يعذبهم إلا بعد أن يبعث إليهم رسولا ينذرهم بعذاب الله.

و يؤيـده أيضا أنه تعالى عبر عن هـذا المبعوث بالرسول دون النبى فلم يقل حتى نبعث نبيا،و قد تقدم فى مباحث النبوه فى الجزء الثـانى من الكتـاب فى الفرق بين النبوه و الرسـاله أن الرساله منصب خـاص إلهى يسـتعقب الحكم الفصـل فى الأمه إما بعـذاب الاستئصال و إما بالتمتع من الحياه إلى أجل مسـمى،قال تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذٰا جٰاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لاٰ يُظْلَمُونَ» :يونس:۴۷ و قال:

«قٰالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللّٰهِ شَكٌّ فٰاطِرِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى» :إبراهيم:۱۰.

فالتعبير بالرسول لإفاده أن المراد نفى التعذيب الدنيوى دون التعذيب الأخروى أو مطلق التعذيب.

فقوله:« وَ مٰا كُنّٰا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولاً »كالـدفع لما يمكن أن يتوهم من سابق الآيات المنبئه عن لحوق أثر الأعمال بصاحبها و بشـاره الصـالحين بالأـجر الكبير و الطـالحين بالعـذاب الأـليم فيوهم أن تبعـات السـيئات أعم من العـذاب الـدنيوى و الأخروى سيترتب عليها فيغشى صاحبها من غير قيد و شرط.

فأجيب أن الله سـبحانه برحمته الواسـعه و عنايته الكامله لا يعـذب الناس بعـذاب الاستئصال و هو عـذاب الـدنيا إلا بعـد أن يبعث رسولاـ ينـذرهم به و إن كـان له أن يعـذبهم به لكنه برحمته و رأفته يبـالغ فى المـوعظه و يتم الحجه بعـد الحجه ثم ينزل العقوبه فقوله:« وَ مٰا كُنّٰا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولاً »نفى لوقوع العذاب لا لجوازه.

فالآـيه-كمـا ترى-ليست مسوقه لإمضاء حكم العقل بقبـح العقاب بلا بيان بل هى تكشف عن اقتضاء العنايه الإلهيه أن لا يعـذب قوما بعذاب الاستئصال إلا بعد أن يبعث إليهم رسولا فيؤكد لهم الحجه و يقرعهم بالبيان بعد البيان.

و أما النبوه التى يبلغ بها التكاليف و نبين بها الشـرائع فهى التى تسـتقر بها المؤاخذه الإلهيه و المغفره،و يثبت بها الثواب و العقاب الأخرويـان فيمـا لاـ يتبين فيه الحق و الباطـل إلاـ من طريق النبوه كالتكـاليف الفرعيه،و أمـا الأـصول التى يسـتقل العقل بإدراكها كالتوحيد و النبوه و المعاد فإنما تلحق آثار قبولها و تبعات ردها الإنسان بالثبوت العقلى من غير توقف على نبوه أو رساله.

ص :۵۸

و بالجمله أصول الدين و هی التی یستقل العقل ببیانها و یتفرع علیها قبول الفروع التی تتضمنها الدعوه النبویه،تستقر المؤاخذه الإلهیه علی ردها بمجرد قیام الحجه القاطعه العقلیه من غیر توقف علی بیان النبی و الرسول لأن صحه بیان النبی و الرسول متوقفه علیها فلو توقف هی علیها لدارت.

و تستقر المؤاخذه الأخرویه علی الفروع بالبیان النبوی و لا تتم الحجه فیها بمجرد حکم العقل،و قد فصلنا القول فیه فی مباحث النبوه فی الجزء الثانی و فی قصص نوح فی الجزء العاشر من الکتاب،و فی غیرهما.و المؤاخذه الدنیویه بعذاب الاستئصال یتوقف علی بعث الرسول بعنایه من الله سبحانه لا لحکم عقلی یحیل هذا النوع من المؤاخذه قبل بعث الرسول کما عرفت.

و للمفسرین فی الآیه مشاجرات طویله ترکنا التعرض لها لخروج أکثرها عن غرض البحث التفسیری،و لعل الذی أوردناه من البحث لا یوافق ما أوردوه لکن الحق أحق بالاتباع.

قوله تعالی:« وَ إِذٰا أَرَدْنٰا أَنْ نُهْلِکَ قَرْیَهً أَمَرْنٰا مُتْرَفِیهٰا فَفَسَقُوا فِیهٰا فَحَقَّ عَلَیْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنٰاهٰا تَدْمِیراً »قال الراغب: الترفه التوسع فی النعمه یقال:أترف فلان فهو مترف-إلی أن قال فی قوله أَمَرْنٰا مُتْرَفِیهٰا -هم الموصوفون بقوله سبحانه:

« فَأَمَّا الْإِنْسٰانُ إِذٰا مَا ابْتَلاٰهُ رَبُّهُ فَأَکْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ »انتهی.و قال فی المجمع،: الترفه النعمه،قال ابن عرفه:المترف المتروک یصنع ما یشاء و لا یمنع منه،و قال: التدمیر الإهلاک و الدمار الهلاک.انتهی.

و قوله:« إِذٰا أَرَدْنٰا أَنْ نُهْلِکَ قَرْیَهً »أی إذا دنا وقت هلاکهم من قبیل قولهم:

إذا أراد العلیل أن یموت کان کذا،و إذا أرادت السماء أن یمطر کان کذا،أی إذا دنا وقت موته و إذا دنا وقت إمطارها فإن من المعلوم أنه لا یرید الموت بحقیقه معنی الإراده و أنها لا ترید الإمطار کذلک،و فی القرآن:« فَوَجَدٰا فِیهٰا جِدٰاراً یُرِیدُ أَنْ یَنْقَضَّ »الآیه.

و یمکن أن یراد به الإراده الفعلیه و حقیقتها توافق الأسباب المقتضیه للشیء

و تعاضدها على وقوعه،و هو قريب من المعنى الأول و حقيقته تحقق ما لهلاكهم من الأسباب و هو كفران النعمه و الطغيان بالمعصيه كما قال سبحانه: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذٰابِی لَشَدِيدٌ» :إبراهيم:٧،و قال: «الَّذِينَ طَغَوْا فِی الْبِلاٰدِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسٰادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذٰابٍ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصٰادِ» :الفجر:١۴.

و قوله:« أَمَرْنٰا مُتْرَفِيهٰا فَفَسَقُوا فِيهٰا »من المعلوم من كلامه تعالى أنه لا يأمر بالمعصيه أمرا تشريعيا فهو القائل: «قُلْ إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَأْمُرُ بِالْفَحْشٰاءِ» :الأعراف:٢٨ و أما الأمر التكوينی فعدم تعلقه بالمعصيه من حيث إنها معصيه أوضح لجعله الفعل ضروريا يبطل معه تعلقه باختيار الإنسان و لا معصيه مع عدم الاختيار قال تعالى:

«إِنَّمٰا أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» :يس:٨٢.

فمتعلق الأمر فی قوله:« أَمَرْنٰا »إن كان هو الطاعه كان الأمر بحقيقه معناه و هو الأمر التشريعی و كان هو الأمر الذی توجه إليهم بلسان الرسول الذی يبلغهم أمر ربهم و ينذرهم بعذابه لو خالفوا و هو الشأن الذی يختص بالرسول كما تقدمت الإشاره إليه فإذا خالفوا و فسقوا عن أمر ربهم حق عليهم القول و هو أنهم معذبون إن خالفوا فأهلكوا و دمروا تدميرا.

و إن كان متعلق الأمر هو الفسق و المعصيه كان الأمر مرادا به الإكثار من إفاضه النعم عليهم و توفيرها على سبيل الإملاء و الاستدراج و تقريبهم بذلك من الفسق حتى يفسقوا فيحق عليهم القول و ينزل عليهم العذاب.

و هذان وجهان فی معنى قوله:« أَمَرْنٰا مُتْرَفِيهٰا فَفَسَقُوا فِيهٰا »يجوز توجيهه بكل منهما لكن يبعد أول الوجهين أولا أن قولنا:أمرته ففعل و أمرته ففسق ظاهره تعلق الأمر بعين ما فرع عليه،و ثانيا عدم ظهور وجه لتعلق الأمر بالمترفين مع كون الفسق لجميع أهل القريه و إلا لم يهلكوا.

قال فی الكشاف،:و الأمر مجاز لأن حقيقه أمرهم بالفسق أن يقول لهم:افسقوا، و هذا لا يكون فبقی أن يكون مجازا،و وجه المجاز أنه صب عليهم النعمه صبا

فجعلوها ذريعه إلى المعاصى و اتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمه فيه،و إنما خولهم إياها ليشكروا و يعملوا فيها الخير و يتمكنوا من الإحسان و البر كما خلقهم أصحاء أقوياء و أقدرهم على الخير و الشر و طلب منهم إيثار الطاعه على المعصيه فآثروا الفسوق فلما فسقوا حق عليهم القول و هو كلمه العذاب فدمرهم.

فإن قلت:هلا زعمت أن معناه أمرناهم بالطاعه ففسقوا قلت لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه؟و ذلك أن المأمور به إنما حذف لأن فسقوا يدل عليه و هو كلام مستفيض يقال:أمرته فقام و أمرته فقرأ لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءه و لو ذهبت تقدر غيره لزمت من مخاطبك علم الغيب.

و لا يلزم على هذا قولهم:أمرته فعصانى أو فلم يمتثل أمرى لأن ذلك مناف للأمر مناقض له،و لا يكون ما يناقض الأمر مأمورا به فكان محالا أن يقصد أصلا حتى يجعل دالا على المأمور به فكان المأمور به فى هذا الكلام غير مدلول عليه و لا منوى لأن من يتكلم بهذا الكلام فإنه لا ينوى لأمره مأمورا به كأنه يقول:كان منى أمر فلم يكن منه طاعه كما أن من يقول:فلان يعطى و يمنع و يأمر و ينهى غير قاصد إلى مفعول.

فإن قلت:هلا كان ثبوت العلم بأن الله لا يأمر بالفحشاء و إنما يأمر بالقصد و الخير دليلا على أن المراد أمرناهم بالخير ففسقوا؟.

قلت:لا يصح ذلك لأن قوله: فَفَسَقُوا يدافعه فكأنك أظهرت شيئا و أنت تدعى إضمار خلافه فكان صرف اللفظ إلى المجاز هو الوجه.انتهى.

و هو كلام حسن فى تقريب ظهور قوله:« أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها »فى كون المأمور به هو الفسق و أما كونه صريحا فيه بحيث لا يحتمل إلا ذلك كما يدعيه فلا، فلم لا يجوز أن تكون الآيه من قبيل قولنا:أمرته فعصانى حيث تكون المعصيه و هى منافيه للأمر قرينه على كون المأمور به هو الطاعه و الفسق و المعصيه واحد فإن الفسق هو الخروج عن زى العبوديه و الطاعه فهو المعصيه و يكون المعنى حينئذ أمرنا

مترفيها بالطاعه ففسقوا عن أمرنا و عصوه،أو يكون الأمر فى الآيه مستعملا استعمال اللازم،و المعنى توجه أمرنا إلى مترفيها ففسقوا فيها عنه.

فالحق أن الوجهين لا بأس بكل منهما و إن كان الثانى لا يخلو من ظهور و قد أجيب عن اختصاص الأمر بالمترفين بأنهم الرؤساء الساده و الأئمه المتبوعون و غيرهم أتباعهم و حكم التابع تابع لحكم المتبوع و لا يخلو من سقم.

و ذكر بعضهم فى توجيه الآيه أن قوله:« أَمَرْنا مُتْرَفِيها »إلخ صفه لقريه و ليس جوابا لإذا و جواب إذا محذوف على حد قوله: حَتّٰى إِذٰا جٰاؤُهٰا وَ فُتِحَتْ أَبْوٰابُهٰا وَ قٰالَ لَهُمْ خَزَنَتُهٰا إلى آخر الآيه للاستغناء عنه بدلاله الكلام.

و ذكر آخرون أن فى الآيه تقديما و تأخيرا و التقدير و إذا أمرنا مترفى قريه ففسقوا فيها أردنا أن نهلكها،و ذلك أنه لا معنى لإراده الهلاك قبل تحقق سببه و هو الفسق، و هو وجه سخيف كسابقه.

هذا كله على القراءه المعروفه« أَمَرْنا »بفتح الهمزه ثم الميم مخففه من الأمر بمعنى الطلب،و ربما أخذ من الأمر بمعنى الإكثار أى أكثرنا مترفيها مالا و ولدا ففسقوا فيها.

و قرئ«آمرنا»بالمد و نسب إلى على(ع)و إلى عاصم و ابن كثير و نافع و غيرهم و هو من الإيمان بمعنى إكثار المال و النسل أو بمعنى تكليف إنشاء فعل،و قرئ أيضا «أمرنا»بتشديد الميم من التأمير بمعنى توليه الإماره و نسب ذلك إلى على و الحسن و الباقر(ع)و إلى ابن عباس و زيد بن على و غيرهم.

قوله تعالى:« وَ كَمْ أَهْلَكْنٰا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَ كَفىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبٰادِهِ خَبِيراً بَصِيراً »قال فى المفردات: القرن القوم المقترنون فى زمن واحد و جمعه قرون قال:« وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ »« وَ كَمْ أَهْلَكْنٰا مِنَ الْقُرُونِ »انتهى و معنى الآيه ظاهر،و فيها تثبيت ما ذكر فى الآيه السابقه من سنه الله الجاريه فى إهلاك القرى بالإشاره إلى القرون الماضيه الهالكه.

و الآيه لا تخلو من إشعار بأن سنه الإهلاك إنما شرعت فى القرون الإنسانيه بعد نوح

(ع)و هو كذلك،و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «كَانَ النّاسُ أُمَّةً وٰاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّينَ» :البقره-۲۱۳ فى الجزء الثانى من الكتاب أن المجتمع الإنسانى قبل زمن نوح(ع)كانوا على سذاجه الفطره ثم اختلفوا بعد ذلك.

قوله تعالى:« مَنْ كٰانَ يُرِيدُ الْعٰاجِلَةَ عَجَّلْنٰا لَهُ فِيهٰا مٰا نَشٰاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنٰا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاٰهٰا مَذْمُوماً مَدْحُوراً »العاجله صفه محذوفه الموصوف و لعل موصوفها الحياه بقرينه مقابلتها للآخره فى الآيه التاليه و هى الحياه الآخره،و قيل:المراد النعم العاجله و قيل:

الأعراض الدنيويه العاجله.

و فى المفردات،:أصل الصلى لإيقاد النار.قال:و قال الخليل:صلى الكافر النار قاسى حرها« يَصْلَوْنَهٰا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ »و قيل: صلى النار دخل فيها،و أصلاها غيره قال:

« فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نٰاراً »انتهى.و فى المجمع،: الدحر الإبعاد و المدحور المبعد المطرود يقال:اللهم أدحر عنا الشيطان أى أبعده انتهى.

لما ذكر سبحانه سنته فى التعذيب الدنيوى إثر دعوه الرساله و أنه يهدى الأمم الإنسانيه إلى الإيمان و العمل الصالح حتى إذا فسدوا و أفسدوا بعث إليهم رسولا فإذا طغوا و فسقوا عذبهم عذاب الاستئصال،عاد إلى بيان سنته فى التعذيب الأخروى و الإثابه فيها فى هذه الآيه و الآيتين بعدها يذكر فى آيه ملاك عذاب الآخره،و فى آيه ملاك ثوابها،و فى آيه محصل القول و الأصل الكلى فى ذلك.

فقوله:« مَنْ كٰانَ يُرِيدُ الْعٰاجِلَةَ »أى الذى يريد الحياه العاجله و هى الحياه الدنيا، و إراده الحياه الدنيا إنما هى طلب ما فيها من المتاع الذى تلتذ به النفس و يتعلق به القلب،و التعلق بالعاجله و طلبها إنما يعد طلبا لها إذا كانت مقصوده بالاستقلال لا لأجل التوسل بها إلى سعاده الأخرى و إلا كانت إراده للآخره فإن الآخره لا يسلك إليها إلا من طريق الدنيا فلا يكون الإنسان مريدا للدنيا إلا إذا أعرض عن الآخره و نسيها فتمحضت إرادته فى الدنيا،و يدل عليه أيضا خصوص التعبير فى الآيه« مَنْ كٰانَ يُرِيدُ » حيث يدل على استمرار الإراده.

و هذا هو الذى لا يرى لنفسه إلا هذه الحياه الماديه الدنيويه و ينكر الحياه الآخره،

ص :۶۳

و يلغو بـذلك القول بالنبوه و التوحيد إذ لا أثر للإيمان بالله و رسله و التدين بالدين لو لا الاعتقاد بالمعاد،قال تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلاَّ الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ» :النجم:٣٠.

و قوله:« عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ »أي أسرعنا في إعطائه ما يريده في الدنيا لكن لا بإعطائه ما يريده بل بإعطائه ما نريده فالأمر إلينا لا إليه و الأثر لإرادتنا لا لإرادته،و لا بإعطاء ما نعطيه لكل من يريد بل لمن نريد فليس يحكم فينا إراده الأشخاص بل إرادتنا هي التي تحكم فيهم.

و إرادته سبحانه الفعليه لشيء هو اجتماع الأسباب على كينونته و تحقق العله التامه لظهوره فالآيه تدل على أن الإنسان و هو يريد الدنيا يرزق منها على حسب ما يسمح له الأسباب و العوامل التي أجراها الله في الكون و قدر لها من الآثار فهو ينال شيئا مما يريده و يسأله بلسان تكوينه لكن ليس له إلا ما يهدي إليه الأسباب و الله من ورائهم محيط.

و قد ذكر الله سبحانه هذه الحقيقه بلسان آخر في قوله: «وَ لَوْ لا أَنْ يَكُونَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ وَ لِبُيُوتِهِمْ أَبْواباً وَ سُرُراً عَلَيْها يَتَّكِؤُنَ وَ زُخْرُفاً وَ إِنْ كُلُّ ذلِكَ لَمّا مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا» :الزخرف:

٣٥ أي لو لا ـ أن الناس جميعا يعيشون على نسق واحد تحت قانون الأسباب و العلل،و لا فرق بين الكافر و المؤمن قبال العلل الكونيه بل من صادفته أسباب الغنى و الثروه أثرته و أغنته مؤمنا كان أم كافرا،و من كان بالخلاف،فبالخلاف خصصنا الكفار بمزيد النعم الدنيويه إذ ليس لها عندنا قدر و لا في سوق الآخره من قيمه.

و ذكر بعضهم:أن المراد بإراده العاجله إرادتها بعمله و هو أن يريد بعمله الدنيا دون الآخره فهو محروم من الآخره،و هو تقييد من غير مقيد،و لعله أخذه من قوله تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمالَهُمْ فِيها وَ هُمْ فِيها لا يُبْخَسُونَ أُولئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلاَّ النّارُ» :هود:١٦ لكن الآيتين مختلفتان غرضا فالغرض فيما نحن فيه بيان أن مريد الدنيا لا ينال إلا منها،و الغرض من آيه سوره

هود أن الإنسان لا ینال إلا عمله فإذا کان مریدا للدنیا وفی إلیه عمله فیها و بین الغرضین فرق واضح فافهم ذلک.

و قوله:« ثُمَّ جَعَلْنٰا لَهُ جَهَنَّمَ یَصْلاٰهٰا مَذْمُوماً مَدْحُوراً »أی و جعلنا جزاءه فی الآخره جهنم یقاسی حرها و هو مذموم مبعد من الرحمه و القیدان یفیدان أنه مخصوص بجهنم محروم من المغفره و الرحمه.

و الآیه و إن کانت تبین حال من تعلق بالدنیا و نسی الآخره و أنکرها غیر أن الطلب و الإنکار مختلفان بالمراتب فمن ذلک ما هو کذلک قولا_ و فعلا_ و منه ما هو کذلک فعلا_ مع الاعتراف به قولا_و تصدیق ذلک قوله تعالی فیما سیأتی:« وَ لَلْآخِرَةُ أَکْبَرُ دَرَجٰاتٍ »الآیه.

قوله تعالی:« وَ مَنْ أَرٰادَ الْآخِرَةَ وَ سَعیٰ لَهٰا سَعْیَهٰا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِکَ کٰانَ سَعْیُهُمْ مَشْکُوراً »قال الراغب: السعی المشی السریع و هو دون العدو،و یستعمل للجد فی الأمر خیرا کان أو شرا،انتهی موضع الحاجه.

و قوله:« مَنْ أَرٰادَ الْآخِرَةَ »أی الحیاه الآخره نظیر ما تقدم من قوله:« مَنْ کٰانَ یُرِیدُ الْعٰاجِلَةَ »و الکلام فی قول من قال:یعنی من أراد بعمله الآخره نظیر الکلام فی مثله فی الآیه السابقه.

و قوله« وَ سَعیٰ لَهٰا سَعْیَهٰا »اللام للاختصاص و کذا إضافه السعی إلی ضمیر الآخره،و المعنی و سعی و جد للآخره السعی الذی یختص بها،و یستفاد منه أن سعیه لها یجب أن یکون سعیا یلیق بها و یحق لها کأن یکون یبذل کمال الجهد فی حسن العمل و أخذه من عقل قطعی أو حجه شرعیه.

و قوله:« وَ هُوَ مُؤْمِنٌ »أی مؤمن بالله و یستلزم ذلک توحیده و الإذعان بالنبوه و المعاد فإن من لا یعترف بإحدی الخصال الثلاث لا یعده الله سبحانه فی کلامه مؤمنا به و قد تکاثرت الآیات فیه.

علی أن نفس التقیید بقوله:« وَ هُوَ مُؤْمِنٌ »یکفی فی التقیید المذکور فإن من

أراد الآخره و سعى لها سعيها فهو مؤمن بالله و بنشأه وراء هذه النشأه الدنيويه قطعا فلو لا أن التقييد بالإيمان لإفاده وجوب كون الإيمان صحيحا و من صحته أن يصاحب التوحيد و الإذعان بالنبوه لم يكن للتقييد وجه فمجرد التقييد بالإيمان يكفى مئونه الاستعانه بآيات أخر.

و قوله:« فَأُولٰئِكَ كٰانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً »أى يشكره الله بحسن قبوله و الثناء على ساعيه،و شكره تعالى على عمل العبد تفضل منه على تفضل فإن أصل إثابته العبد على عمله تفضل لأن من وظيفه العبد أن يعبد مولاه من غير وجوب الجزاء عليه فالإثابه تفضل،و الثناء عليه بعد الإثابه تفضل على تفضل و الله ذو الفضل العظيم.

و فى الآيتين دلاله على أن الأسباب الأخرويه و هى الأعمال لا تتخلف عن غاياتها بخلاف الأسباب الدنيويه فإنه سبحانه يقول فيمن عمل للآخره:« فَأُولٰئِكَ كٰانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً »و يقول فيمن عمل للدنيا:« عَجَّلْنٰا لَهُ فِيهٰا مٰا نَشٰاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ».

قوله تعالى:« كُلاًّ نُمِدُّ هٰؤُلاٰءِ وَ هٰؤُلاٰءِ مِنْ عَطٰاءِ رَبِّكَ وَ مٰا كٰانَ عَطٰاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً »قال فى المفردات،أصل المد الجر و منه المده للوقت الممتد و مده الجرح و مد النهر و مده نهر آخر و مددت عينى إلى كذا قال تعالى:« وَ لاٰ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ »الآيه و مددته فى غيه...و أمددت الجيش بمدد و الإنسان بطعام قال:و أكثر ما جاء الإمداد فى المحبوب و المد فى المكروه نحو« وَ أَمْدَدْنٰاهُمْ بِفٰاكِهَهٍ وَ لَحْمٍ مِمّٰا يَشْتَهُونَ »« وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذٰابِ مَدًّا »« وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيٰانِهِمْ »« وَ إِخْوٰانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الغَيِّ »انتهى بتلخيص منا.

فإمداد الشىء و مده أن يضاف إليه من نوعه مثلا ما يمتد به بقاؤه و يدوم به وجوده و لو لا ذلك لانقطع كالعين من الماء التى تستمد من المنبع و يضاف إليها منه الماء حينا بعد حين و يمتد بذلك جريانها.

و الله سبحانه يمد الإنسان فى أعماله سواء كان ممن يريد العاجله أو الآخره فإن جميع ما يتوقف عليه العمل فى تحققه من العلم و الإراده و الأدوات البدنيه و القوى العماله و المواد الخارجيه التى يقع عليها العمل و يتصرف فيها العامل و الأسباب و الشرائط

المربوطه بها کل ذلک أمور تکوینیه لا صنع للإنسان فیها و لو فقد کلها أو بعضها لم یکن العمل،و الله سبحانه هو الذی یفیضها بفضله و یمد الإنسان بها بعطائه،و لو انقطع منه العطاء انقطع من العامل عمله.

فأهل الدنیا فی دنیاهم و أهل الآخره فی آخرتهم یستمدون من عطائه تعالی و لا یعود إلیه سبحانه فی عطائه إلا الحمد لأن الذی یعطیه نعمه علی الإنسان أن یستعمله استعمالا حسنا فی موضع یرتضیه ربه،و أما إذا فسق بعدم استعماله فیه و حرف الکلمه عن موضعها فلا یلومن إلا نفسه و علی الله الثناء علی جمیل صنعه و له الحجه البالغه.

فقوله:« کُلاًّ نُمِدُّ »أی کلا من الفریقین المعجل لهم و المشکور سعیهم نمد،و إنما قدم المفعول علی فعله لتعلق العنایه به فی الکلام فإن المقصود بیان عموم الإمداد للفریقین جمیعا.

و قوله:« هٰؤُلاٰءِ وَ هَؤُلاٰءِ »أی هؤلاء المعجل لهم و هؤلاء المشکور سعیهم بما أن لکل منهما نعته الخاص به،و یئول المعنی إلی أن کلا من الفریقین تحت التربیه الإلهیه یفیض علیهم من عطائه من غیر فرق غیر أن أحدهما یستعمل النعمه الإلهیه لابتغاء الآخره فیشکر الله سعیه،و الآخر یستعملها لابتغاء العاجله و ینسی الآخره فلا یبقی له فیها إلا الشقاء و الخیبه.

و قوله:« مِنْ عَطٰاءِ رَبِّکَ »فإن جمیع ما یستفیدون منه فی أعمالهم کما تقدم لا صنع لهم و لا لغیرهم من المخلوقین فیه بل الله سبحانه هو الموجد لها و مالکها فهی من عطائه.

و یستفاد من هذا القید وجه ما ذکر لکل من الفریقین من الجزاء فإن أعمالهم لما کانت بإمداده تعالی من خالص عطائه فحقیق علی من یستعمل نعمته فی الکفر و الفسوق أن یصلی النار مذموما مدحورا،و علی من یستعملها فی الإیمان به و طاعته أن یشکر سعیه.

و فی قوله:« رَبِّکَ »التفات من التکلم مع الغیر إلی الغیبه و قد کرر ذلک مرتین و الظاهر أن النکته فیه الإشاره إلی أن إمدادهم من شئون صفه الربوبیه و الله سبحانه هو الرب لا رب غیره غیر أن الوثنیین یتخذون من دونه أربابا و لذلک نسب ربوبیته إلی نبیه فقال:« رَبِّکَ ».

و قوله:« وَ مٰا كٰانَ عَطٰاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً »أى ممنوعا و الحظر المنع فأهل الـدنيا و أهل الآخره مسـتمدون من عطائه منعمون بنعمته ممنونون بمنته.

و فى الآيه دلاله على أن العطاء الإلهى مطلق غير محـدود بحد لمكان إطلاق العطاء و نفى الحظر فى الآيه فما يوجد من التحديد و التقـدير و المنع باختلاـف الموارد فإنمـا هو من ناحيه المسـتفيض و خصوص اسـتعداده للاسـتفاضه أو فقـدانه من رأس لا من ناحيه المفيض.

و من عجيب مـا قيل فى الآيه ما نسب إلى الحسن و قتاده أن المراد بالعطاء العطاء الـدنيوى فهو المشترك بين المؤمن و الكافر و أما العطاء الأخروى فللمؤمنين خاصه، و المعنى كما قيل:كل الفريقين نمـد بالعطايا العاجله لا الفريق الأول المريـد للعاجله فقط و ما كان عطاؤه الدنيوى محظورا من أحد.

و فيه أنه تقييـد من غير مقيد مع صـلاحيه المورد للإطلاق و أما ما ذكر من اختصاص العطاء الأخروى بالمؤمنين من غير مشاركه الكفار لهم فيه فخارج من مصب الكلام فى الآيه فإن الكلام فى الإمـداد الذى يمد به الأعمال المنتهيه إلى الجزاء لا فى الجزاء،و عطايا المؤمنين فى الآخره من الجزاء لا من قبيل الأعمال،و نفس ما يمد به أعمال الفريقين عطايا دنيويه و أخرويه على أن العطايا الأـخرويه أيضـا مشتركه غير محظوره و الحظر فيهـا من قبـل الكافرين كما أن الأمر فى العطايا الـدنيويه أيضا كـذلك فربما يمنع لكن لا من قبل محدوديه العطاء بل من قبل عدم صلاحيه القابل.

و قال فى روح المعانى،:إن التقسـيم الذى تضمنته الآيه غير حاصر و ذلك غير مضر، و التقسيم الحاصر أن كل فاعل إما أن يريد بفعله العـاجله فقـط أو يريـد الآخره فقط أو يريـدهما معا أو لم يرد شـيئا و القسـمان الأولان قـد علم حكمهما من الآيه،و القسـم الثالث ينقسم إلى ثلاثه أقسام لأنه إما أن تكون إراده الآخره أرجح أو تكون مرجوحه أو تكون الإرادتان متعادلتين.

ثم أطال البحث فيما تكون فيه إراده الآخره أرجـح و نقل اختلاف العلماء فى قبول هـذا النوع من العمل،و نقل اتفاقهم على عدم قبول ما يترجح فيه باعث الدنيا أو كان

الباعثان فیه متساویین.

قال:و أما القسم الرابع عند القائلین بأن صدور الفعل من القادر یتوقف علی حصول الداعی فهو ممتنع الحصول و الذین قالوا:إنه لا یتوقف،قالوا ذلک الفعل لا أثر له فی الباطن و هو محرم فی الظاهر.انتهی و قد سبقه إلی هذا التقسیم و البحث غیره.

و أنت خبیر بأن الآیات الکریمه لیست فی مقام بیان حکم الرد و القبول بالنسبه إلی کل عمل صدر عن عامل بل هی تأخذ غایه الإنسان و تعینها بحسب نشاه حیاته مره متعلقه بالحیاه العاجله و لازمه أن لا یرید بأعماله إلا مزایا الحیاه الدنیویه المادیه و یعرض عن الأخری،و مره متعلقه بالحیاه الآخره و لازمه أن یری لنفسه حیاه خالده دائمه،بعضها و هی الحیاه الدنیا مقدمه للبعض الآخر و هی الحیاه بعد الموت و أعماله فی الدنیا مقصوده بها سعاده الأخری.

و معلوم أن هذا التقسیم لا ینتج إلا قسمین نعم أحد القسمین ینقسم إلی أقسام لم یستوف أحکامها فی الآیات لعدم تعلق الغرض بها و ذلک أن من أراد الآخره ربما سعی لها سعیها و ربما لم یسع لها سعیها کالفساق و أهل البدع،و علی کلا الوجهین ربما کان مؤمنا و ربما لم یکن مؤمنا،و لم یذکر فی کلامه تعالی إلا حکم طائفه خاصه و هی من أراد الآخره و سعی لها سعیها و هو مؤمن لأن الغرض تمییز ملاک السعاده من ملاک الشقاء لا بیان تفصیل الأحوال.

قوله تعالی:« اُنْظُرْ کَیْفَ فَضَّلْنٰا بَعْضَهُمْ عَلیٰ بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَکْبَرُ دَرَجٰاتٍ وَ أَکْبَرُ تَفْضِیلاً »إشاره إلی تفاوت الدرجات بتفاوت المساعی حتی لا یتوهم أن قلیل العمل و کثیره علی حد سواء و یسیر السعی و السعی البالغ لا فرق بینهما فإن تسویه القلیل و الکثیر و الجید و الردی فی الشکر و القبول رد فی الحقیقه لما یزید به الأفضل علی غیره.

و قوله:« اُنْظُرْ کَیْفَ فَضَّلْنٰا بَعْضَهُمْ عَلیٰ بَعْضٍ »أی بعض الناس علی بعض فی الدنیا،و القرینه علی هذا التقیید قوله بعد:« وَ لَلْآخِرَةُ أَکْبَرُ »و التفضیل فی الدنیا هو ما یزید به بعض أهلها علی بعض من أعراضها و أمتعتها کالمال و الجاه و الولد و القوه

و الصيت و الرئاسه و السؤدد و القبول عند الناس.

و قوله:« وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلاً »أی هی أكبر من الدنيا فی الدرجات و التفضيل فلا يتوهمن متوهم أن أهل الآخره فی عيشه سواء و لا أن التفاوت بين معايشهم كتفاوت أهل الدنيا فی دنياهم بل الدار أوسع من الدنيا بما لا يقاس و ذلك أن سبب التفضيل فی الدنيا هی اختلاف الأسباب الكونيه و هی محدوده و الدار دار التزاحم و سبب التفضيل و اختلاف الدرجات فی الآخره هو اختلاف النفوس فی الإيمان و الإخلاص و هی من أحوال القلوب،و اختلاف أحوالها أوسع من اختلاف أحوال الأجسام بما لا يقاس قال تعالی: «إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللّهُ» :البقره:۲۸۴ و قال: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلاّ مَنْ أَتَی اللّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» :الشعراء:۸۹.

ففی الآيه أمره(ص)أن ينظر إلی ما بين أهل الدنيا من التفاضل و الاعتبار ليجعل ذلك ذريعه إلی فهم ما بين أهل الآخره من تفاوت الدرجات و التفاضل فی المقامات فإن اختلاف الأحوال فی الدنيا يؤدی إلی اختلاف الإدراكات الباطنه و النيات و الأعمال التی يتيسر للإنسان أن يأتی بها و اختلاف ذلك يؤدی إلی اختلاف الدرجات فی الآخره.

قوله تعالی:« لا تَجْعَلْ مَعَ اللّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولاً »قال فی المفردات،:

الخذلان ترك من يظن به أن ينصر نصرته انتهی.

و الآيه بمنزله النتيجه للآيات السابقه التی ذكرت سنه الله فی عباده و ختمت فی أن من أراد منهم العاجله انتهی به ذلك إلی أن يصلی جهنم مذموما مدحورا،و من أراد منهم الآخره شكر الله سعيه الجميل،و المعنی لا تشرك بالله سبحانه حتی يؤديك ذلك إلی أن تقعد و تحتبس عن السير إلی درجات القرب و أنت مذموم لا ينصرك الله و لا ناصر دونه و قيل:القعود كنايه عن المذله و العجز.

بحث روائی

فی الکافی،بإسناده عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبد الله(ع): فی قوله تعالی:

« إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ »قال:أی یدعو.

و فی تفسیر العیاشی،عن الفضیل بن یسار عن أبی جعفر(ع): « إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ »قال:یهدی إلی الولایه.

أقول:و هی من الجری و یمکن أن یراد به ما عند الإمام من کمال معارف الدین و لعله المراد مما فی بعض الروایات من قوله:یهدی إلی الإمام.

و عنه:و فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر(ع): فی قوله:« وَ كُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ »یقول:خیره و شره معه حیث کان لا یستطیع فراقه-حتی یعطی کتابه بما عمل.

و فیه،عن زراره و حمران و محمد بن مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد الله(ع):

عن الآیه قال:قدره الذی قدر علیه.

و فیه،عن خالد بن یحیی عن أبی عبد الله(ع): فی قوله:« اِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً »قال یذکر العبد جمیع ما عمل و ما کتب علیه-حتی کأنه فعله تلک الساعه فلذلک قالوا: يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهٰذَا الْكِتَابِ-لاٰ يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَ لاٰ كَبِيرَةً-إِلاّٰ أَحْصَاهَا .

و فیه،عن حمران عن أبی جعفر(ع): فی قوله:« أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا »مشدده منصوبه تفسیرها:کثرنا،و قال:لا قرأتها مخففه.

أقول:و فی حدیث آخر عن حمران عنه:تفسیرها أمرنا أکابرها.

و قد روی فی قوله تعالی:« وَ يَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ »الآیه و قوله:« وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَتَيْنِ »الآیه و قوله:« وَ كُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ »الآیه من طرق الفریقین عن النبی ص و علی(ع)و سلمان و غیره روایات ترکنا إیرادها لعدم تأیدها بکتاب أو سنه أو حجه عقلیه قاطعه مع ما فیها من ضعف الإسناد.

ص: ۷۱

كلام فى القضاء فى فصول

۱- [تحصيل معناه و تحديده]

فى تحصيل معناه و تحديده.إنا نجد الحوادث الخارجيه و الأمور الكونيه بالقياس إلى عللها و الأسباب المقتضيه لها على إحدى حالتين فإنها قبل أن تتم عللها الموجبه لها و الشرائط و ارتفاع الموانع التى يتوقف عليها حدوثها و تحققها لا يتعين لها التحقق و الثبوت و لا عدمه بل يتردد أمرها بين أن تتحقق و أن لا تتحقق من رأس.

فإذا تمت عللها الموجبه لها و كملت ما تتوقف عليه من الشرائط و ارتفاع الموانع و لم يبق لها إلا أن تتحقق خرجت من التردد و الإبهام و تعين لها أحد الطرفين و هو التحقق،أو عدم التحقق،إن فرض انعدام شىء مما يتوقف عليه وجودها.و لا يفارق تعين التحقق نفس التحقق.

و الاعتباران جاريان فى أفعالنا الخارجيه فما لم نشرف على إيقاع فعل من الأفعال كان مترددا بين أن يقع أو لا يقع فإذا اجتمعت الأسباب و الأوضاع المقتضيه و أتممناها بالإراده و الإجماع بحيث لم يبق له إلا الوقوع و الصدور عينا له أحد الجانبين فتعين له الوقوع.

و كذا يجرى نظير الاعتبارين فى أعمالنا الوضعيه الاعتباريه كما إذا تنازع اثنان فى عين يدعيه كل منهما لنفسه كان أمر مملوكيته مرددا بين أن يكون لهذا أو لذاک فإذا رجعا إلى حكم يحكم بينهما فحكم لأحدهما دون الآخر كان فيه فصل الأمر عن الإبهام و التردد و تعيين أحد الجانبين بقطع رابطته مع الآخر.

ثم توسع فيه ثانيا فجعل الفصل و التعيين بحسب القول كالفصل و التعيين بحسب الفعل فقول الحكم:إن المال لأحد المتنازعين فصل للخصومه و تعيين لأحد الجانبين بعد التردد بينهما،و قول المخبر إن كذا كذا،فصل و تعيين،و هذا المعنى هو الذى نسميه القضاء.

و لما كانت الحوادث فى وجودها و تحققها مستنده إليه سبحانه و هى فعله جرى

فیها الاعتباران بعینهما فهی ما لم یرد الله تحققها و لم یتم لها العلل و الشرائط الموجبه لوجودها باقیه علی حال التردد بین الوقوع و اللاوقوع فإذا شاء الله وقوعها و أراد تحققها فتم لها عللها و عامه شرائطها و لم یبق لها إلا أن توجد کان ذلک تعیینا منه تعالی و فصلا لها من الجانب الآخر و قطعا للإبهام،و یسمی قضاء من الله.

و نظیر الاعتبارین جار فی مرحله التشریع و حکمه القاطع بأمر و فصله القول فیه قضاء منه.

و علی ذلک جری کلامه تعالی فیما أشار فیه إلی هذه الحقیقه،قال تعالی: «وَ إِذا قَضیٰ أَمْراً فَإِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ» :البقره:۱۱۷،و قال: «فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماوٰاتٍ فِی یَوْمَیْنِ» :حم السجده:۱۲،و قال: «قُضِیَ الْأَمْرُ الَّذِی فِیهِ تَسْتَفْتِیٰانِ» :یوسف:۴۱،و قال: «وَ قَضَیْنٰا إِلیٰ بَنِی إِسْرٰائِیلَ فِی الْکِتٰابِ لَتُفْسِدُنَّ فِی الْأَرْضِ مَرَّتَیْنِ» :إسراء:۴ إلی غیر ذلک من الآیات المتعرضه للقضاء التکوینی.

و من الآیات المتعرضه للقضاء التشریعی قوله: «وَ قَضیٰ رَبُّکَ أَلاّٰ تَعْبُدُوا إِلاّٰ إِیّٰاهُ وَ بِالْوٰالِدَیْنِ إِحْسٰاناً» :إسراء:۲۳،و قوله: «إِنَّ رَبَّکَ یَقْضِی بَیْنَهُمْ یَوْمَ الْقِیٰامَهِ فِیمٰا کٰانُوا فِیهِ یَخْتَلِفُونَ» :یونس:۹۳،و قوله: «وَ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ قِیلَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ» :الزمر:۷۵،و ما فی الآیه و ما قبلها من القضاء بمعنی فصل الخصومه تشریعی بوجه و تکوینی بآخر.

فالآیات الکریمه-کما تری-تمضی صحه هذین الاعتبارین العقلیین فی الأشیاء الکونیه من جهه أنها أفعاله تعالی،و کذا فی التشریع الإلهی من جهه أنه فعله التشریعی،و کذا فیما ینسب إلیه تعالی من الحکم الفصل.

و ربما عبر عنه بالحکم و القول بعنایه أخری قال تعالی :«أَلاٰ لَهُ الْحُکْمُ» :الأنعام:

۶۲،و قال: «وَ اللّٰهُ یَحْکُمُ لاٰ مُعَقِّبَ لِحُکْمِهِ» :الرعد:۴۱،و قال: «مٰا یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ» :ق:۲۹،قال: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ» :-ص:۸۴.

۲-نظره فلسفیه فی معنی القضاء:

لا ریب أن قانون العلیه و المعلولیه ثابت و أن الموجود الممکن معلول له سبحانه إما بلا واسطه معها،و أن المعلول إذا نسب

إلى علته التامه كان له منها الضروره و الوجوب إذ ما لم يجب لم يوجد،و إذا لم ينسب إليها كان له الإمكان سواء أخذ فى نفسه و لم ينسب إلى شىء كالماهيه الممكنه فى ذاتها أو نسب إلى بعض أجزاء علته التامه فإنه لو أوجب ضرورته و وجوبه كان عله له تامه و المفروض خلافه.

و لما كانت الضروره هى تعين أحد الطرفين و خروج الشىء عن الإبهام كانت الضروره المنبسطه على سلسله الممكنات من حيث انتسابها إلى الواجب تعالى الموجب لكل منها فى ظرفه الذى يخصه قضاء عاما منه تعالى كما أن الضروره الخاصه بكل واحد منها قضاء خاص به منه،إذ لا نعنى بالقضاء إلا فصل الأمر و تعيينه عن الإبهام و التردد.

و من هنا يظهر أن القضاء من صفاته الفعليه و هو منتزع من الفعل من جهه نسبته إلى علته التامه الموجبه له.

۳- [الروايات]

و الروايات فى تأييد ما تقدم كثيره جدا:

ففى المحاسن،عن أبيه عن ابن أبى عمير عن هشام بن سالم قال:قال أبو عبد الله (ع): إن الله إذا أراد شيئا قدره-فإذا قدره قضاه فإذا قضاه أمضاه.

و فيه،عن أبيه عن ابن أبى عمير عن محمد بن إسحاق قال:قال:أبو الحسن(ع) ليونس مولى على بن يقطين:يا يونس لا تتكلم بالقدر-قال:إنى لا أتكلم بالقدر و لكن أقول:

لا يكون إلا ما أراد الله و شاء و قضى و قدر-فقال ليس هكذا أقول و لكن أقول:

لا يكون إلا ما شاء الله و أراد و قدر و قضى.ثم قال:أ تدرى ما المشيه؟فقال:لا- فقال:همه بالشىء أ و تدرى ما أراد؟قال:لا- قال:إتمامه على المشيه فقال:أ و تدرى ما قدر؟قال:لا،قال:هو الهندسه من الطول و العرض و البقاء-ثم قال إن الله إذا شاء شيئا أراده و إذا أراد قدره-و إذا قدره قضاه و إذا قضاه أمضاه الحديث.

و فى روايه أخرى عن يونس عنه(ع)قال: لا يكون إلا ما شاء الله و أراد و قدر و قضى.قلت:فما معنى شاء؟قال:ابتداء الفعل قلت:فما معنى أراد؟قال:

الثبوت عليه.قلت:فما معنى قدر؟قال:تقدير الشىء من طوله و عرضه.قلت:

فما معنى قضى؟قال:إذا قضى أمضى فذلک الذى لا مرد له

و فى التوحيد،عن الدقاق عن الكلينى عن ابن عامر عن المعلى قال: سئل العالم (ع)كيف علم الله؟قال:علم و شاء و أراد و قدر و قضى و أمضى-فأمضى ما قضى و قضى ما قدر و قدر ما أراد-فبعلمه كانت المشيه و بمشيته كانت الإراده-و بإرادته كان التقدير و بتقديره كان القضاء-و بقضائه كان الإمضاء فالعلم متقدم على المشيه-و المشيه ثانيه و الإراده ثالثه-و التقدير واقع على القضاء بالإمضاء- فلله تبارک و تعالى البداء فيما علم متى شاء-و فيما أراد لتقدير الأشياء-فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء. الحديث.

و الذى ذكره(ع)من ترتب المشيه على العلم و الإراده على المشيه و هكذا ترتب عقلى بحسب صحه الانتزاع.

و فيه،بإسناده عن ابن نباته قال": إن أمير المؤمنين(ع)عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر-فقيل له:يا أمير المؤمنين تفر من قضاء الله؟قال:أفر من قضاء الله إلى قدر الله عز و جل.

أقول:و ذلک أن القدر لا يحتم المقدر فمن المرجو أن لا يقع ما قدر أما إذا كان القضاء فلا مدفع له،و الروايات فى المعانى المتقدمه كثيره من طرق أئمه أهل البيت (ع).

بحث فلسفى

فى أن الفيض مطلق غير محدود على ما يفيده قوله تعالى:« وَ مٰا كٰانَ عَطٰاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً ».

أطبقت البراهين على أن وجود الواجب تعالى بما أنه واجب لذاته مطلق غير محدود بحد و لا مقيد بقيد و لا مشروط بشرط و إلا انعدم فيما وراء حده و بطل على تقدير عدم قيده أو شرطه و قد فرض واجبا لذاته فهو واحد وحده لا يتصور لها ثان و مطلق

إطلاقا لا يتحمل تقييدا.

و قد ثبت أيضا أن وجود ما سواه أثر مجعول له و أن الفعل ضروری المسانخه لفاعله فالأثر الصادر منه واحد بوحده حقه ظليه مطلق غير محدود و إلا تركبت ذاته من حد و محدود و تألفت من وجود و عدم و سرت هذه المناقضه الذاتيه إلى ذات فاعله لمكان المسانخه بين الفاعل و فعله،و قد فرض أنه واحد مطلق فالوجود الذی هو فعله، و أثره المجعول واحد غير كثير و مطلق غير محدود و هو المطلوب.

فما يتراءى فی الممكنات من جهات الاختلاف التی تقضی بالتحديد من النقص و الكمال و الوجدان و الفقدان عائده إلى أنفسها دون جاعلها.

و هی إن كانت فی أصل وجودها النوعی أو لوازمها النوعيه فمنشؤها ماهياتها القابله للوجود بإمكانها الذاتی كالإنسان و الفرس المختلفين فی نوعيهما و لوازم نوعيهما و إن كانت فی كمالاتها الثانيه المختلفه باختلاف أفراد النوع من فاقد للكمال محروم منه و واجد له و الواجد للكمال التام أو الناقص فمنشؤها اختلاف الاستعدادات الماديه باختلاف العلل المعده المهيأه للاستفاضه من العله المفيضه.

فالذی تفيضه العله المفيضه من الأثر واحد مطلق،لكن القوابل المختلفه تكثره باختلاف قابليتها فمن راد له متلبس بخلافه و من قابل يقبله تاما و من قابل يقبله ناقصا و يحوله إلى ما يشاكل خصوصيه ما فيه من الاستعداد كالشمس التی تفيض نورا واحدا متشابه الأجزاء لكن الأجسام القابله لنورها تتصرف فيه على حسب ما عندها من القوه و الاستعداد.

فإن قلت لا ريب فی أن هذه الاختلافات أمور واقعيه فإن كان ما عد منشأ لها من الماهيات و الاستعدادات أمورا وهميه غير واقعيه لم يكن لإسناد هذه الأمور الواقعيه إليها معنى و رجع الأمر إلى الوجود الذی هو أثر الجاعل الحق و هو خلاف ما ادعيتموه من إطلاق الفيض،و إن كانت أمورا واقعيه غير وهميه كانت من سنخ الوجود لاختصاص الأصاله به فكان الاستناد أيضا إلى فعله تعالى و ثبت خلاف المدعى.

قلت:هذا النظر يعيد الجميع إلى سنخ الوجود الواحد و لا يبقى معه من الاختلاف

أثر بل يكون هناك وجود واحد ظلى قائم بوجود واحد أصلى و لا يبقى لهذا البحث على هذا محل أصلا.

و بعباره أخرى تقسيم الموجود المطلق إلى ماهيه و وجود و كذا تقسيمه إلى ما بالقوه و ما بالفعل هو الذى أظهر السلوب فى نفس الأمر و قسم الأشياء إلى واجد و فاقد و مستكمل و محروم و قابل و مقبول و منشأه تحليل العقل الأشياء إلى ماهيه قابله للوجود و وجود مقبول للماهيه،و كذا إلى قوه فاقده للفعليه و فعليه تقابلها أما إذا رجع الجميع إلى الوجود الذى هو حقيقه واحده مطلقه لم يبق للبحث عن سبب الاختلاف محل و عاد أثر الجاعل و هو الفيض واحدا مطلقا لا كثره فيه و لا حد معه فافهم ذلك.

[سوره الإسراء (١٧): الآيات ٢٣ الى ٣٩]

اشاره

وَ قَضىٰ رَبُّكَ أَلاّٰ تَعْبُدُوا إِلاّٰ إِيّٰاهُ وَ بِالْوٰالِدَيْنِ إِحْسٰاناً إِمّٰا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ اَلْكِبَرَ أَحَدُهُمٰا أَوْ كِلاٰهُمٰا فَلاٰ تَقُلْ لَهُمٰا أُفٍّ وَ لاٰ تَنْهَرْهُمٰا وَ قُلْ لَهُمٰا قَوْلاً كَرِيماً (٢٣) وَ اِخْفِضْ لَهُمٰا جَنٰاحَ اَلذُّلِّ مِنَ اَلرَّحْمَهِ وَ قُلْ رَبِّ اِرْحَمْهُمٰا كَمٰا رَبَّيٰانِي صَغِيراً (٢۴) رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمٰا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صٰالِحِينَ فَإِنَّهُ كٰانَ لِلْأَوّٰابِينَ غَفُوراً (٢۵) وَ آتِ ذَا اَلْقُرْبىٰ حَقَّهُ وَ اَلْمِسْكِينَ وَ اِبْنَ اَلسَّبِيلِ وَ لاٰ تُبَذِّرْ تَبْذِيراً (٢۶) إِنَّ اَلْمُبَذِّرِينَ كٰانُوا إِخْوٰانَ اَلشَّيٰاطِينِ وَ كٰانَ اَلشَّيْطٰانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً (٢٧) وَ إِمّٰا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ اِبْتِغٰاءَ رَحْمَهٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهٰا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَيْسُوراً (٢٨) وَ لاٰ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَهً إِلىٰ عُنُقِكَ وَ لاٰ تَبْسُطْهٰا كُلَّ اَلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً (٢٩) إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ اَلرِّزْقَ لِمَنْ يَشٰاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ كٰانَ بِعِبٰادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (٣٠) وَ لاٰ تَقْتُلُوا أَوْلاٰدَكُمْ خَشْيَهَ إِمْلاٰقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيّٰاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كٰانَ خِطْأً كَبِيراً (٣١) وَ لاٰ تَقْرَبُوا اَلزِّنىٰ إِنَّهُ كٰانَ فٰاحِشَهً وَ سٰاءَ سَبِيلاً (٣٢) وَ لاٰ تَقْتُلُوا اَلنَّفْسَ اَلَّتِي حَرَّمَ اَللّٰهُ إِلاّٰ بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنٰا لِوَلِيِّهِ سُلْطٰاناً فَلاٰ يُسْرِفْ فِي اَلْقَتْلِ إِنَّهُ كٰانَ مَنْصُوراً (٣٣) وَ لاٰ تَقْرَبُوا مٰالَ اَلْيَتِيمِ إِلاّٰ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ اَلْعَهْدَ كٰانَ مَسْؤُلاً (٣۴) وَ أَوْفُوا اَلْكَيْلَ إِذٰا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطٰاسِ اَلْمُسْتَقِيمِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً (٣۵) وَ لاٰ تَقْفُ مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ اَلسَّمْعَ وَ اَلْبَصَرَ وَ اَلْفُؤٰادَ كُلُّ أُولٰئِكَ كٰانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً (٣۶) وَ لاٰ تَمْشِ فِي اَلْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ اَلْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ اَلْجِبٰالَ طُولاً (٣٧) كُلُّ ذٰلِكَ كٰانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً (٣٨) ذٰلِكَ مِمّٰا أَوْحىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ اَلْحِكْمَهِ وَ لاٰ تَجْعَلْ مَعَ اَللّٰهِ إِلٰهاً آخَرَ فَتُلْقىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً (٣٩)

بیان

عده من کلیات الدین یذکرها الله سبحانه و هی تتبع قوله قبل آیات« إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ »الآیه.

ص :۷۸

قوله تعالى: «وَ قَضىٰ رَبُّکَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِیّاهُ »« أَلاّ تَعْبُدُوا »إلخ،نفی و استثناء و«أن»مصدریه و جوز أن یکون نهیا و استثناء و أن مصدریه أو مفسره،و علی أی حال ینحل مجموع المستثنی و المستثنی منه إلی جملتین کقولنا:تعبدونه و لا تعبدون غیره و ترجع الجملتان بوجه آخر إلی حکم واحد و هو الحکم بعبادته عن إخلاص.

و القول سواء کان منحلا إلی جملتین أو عائدا إلی جمله واحده متعلق القضاء و هو القضاء التشریعی المتعلق بالأحکام و القضایا التشریعیه،و یفید معنی الفصل و الحکم القاطع المولوی،و هو کما یتعلق بالأمر یتعلق بالنهی و کما یبرم الأحکام المثبته یبرم الأحکام المنفیه،و لو کان بلفظ الأمر فقیل:و أمر ربک أن لا تعبدوا إلا إیاه،لم یصح إلا بنوع من التأویل و التجوز.

و الأمر بإخلاص العباده لله سبحانه أعظم الأوامر الدینیه و الإخلاص بالعباده أوجب الواجبات کما أن معصیته و هو الشرک بالله سبحانه أکبر الکبائر الموبقه،قال تعالی:

«إِنَّ اللّٰهَ لاٰ یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ مٰا دُونَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَشٰاءُ» :النساء:۴۸.

و إلیه یعود جمیع المعاصی بحسب التحلیل إذ لو لا طاعه غیر الله من شیاطین الجن و الإنس و هوی النفس و الجهل لم یقدم الإنسان علی معصیه ربه فیما أمره به أو نهاه عنه و الطاعه عباده قال تعالی: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُمْ یٰا بَنِی آدَمَ أَنْ لاٰ تَعْبُدُوا الشَّیْطٰانَ» :یس:

۶۰،و قال: «أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰاهُ» :الجاثیه:۲۳،حتی أن الکافر المنکر للصانع مشرک بإلقائه زمام تدبیر العالم إلی الماده أو الطبیعه أو الدهر أو غیر ذلک و هو مقر بسذاجه فطرته بالصانع تعالی.

و لعظم أمر هذا الحکم قدمه علی سائر ما عد من الأحکام الخطیره شأنا کعقوق الوالدین و منع الحقوق المالیه و التبذیر و قتل الأولاد و الزنا و قتل النفس المحترمه و أکل مال الیتیم و نقض العهد و التطفیف فی الوزن و اتباع غیر العلم و الکبیر ثم ختمها بالنهی ثانیا عن الشرک.

قوله تعالی:« وَ بِالْوٰالِدَیْنِ إِحْسٰاناً »عطف علی سابقه أی و قضی ربک بأن تحسنوا بالوالدین إحسانا أو أن أحسنوا بالوالدین إحسانا و الإحسان فی الفعل یقابل الإساءه.

و هذا بعد التوحید لله من أوجب الواجبات کما أن عقوقهما أکبر الکبائر بعد الشرک

بالله،و لذلک ذکره بعد حکم التوحید و قدمه علی سائر الأحکام المذکوره المعدوده و کذلک فعل فی عده مواضع من کلامه.

و قد تقدم فی نظیر الآیه من سوره الأنعام-الآیه ۱۵۱ من السوره-أن الرابطه العاطفیه المتوسطه بین الأب و الأم من جانب و الولد من جانب آخر من أعظم ما یقوم به المجتمع الإنسانی علی ساقه،و هی الوسیله الطبیعیه التی تمسک الزوجین علی حال الاجتماع فمن الواجب بالنظر إلی السنه الاجتماعیه الفطریه أن یحترم الإنسان والدیه بإکرامهما و الإحسان إلیهما،و لو لم یجر هذا الحکم و هجر المجتمع الإنسانی بطلت العاطفه و الرابطه للأولاد بالأبوین و انحل به عقد الاجتماع.

قوله تعالی:« إِمّٰا یَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْکِبَرَ أَحَدُهُمٰا أَوْ کِلاٰهُمٰا فَلاٰ تَقُلْ لَهُمٰا أُفٍّ وَ لاٰ تَنْهَرْهُمٰا وَ قُلْ لَهُمٰا قَوْلاً کَرِیماً »« إِمّٰا »مرکب من«إن»الشرطیه و«ما»الزائده و هی المصححه لدخول نون التأکید علی فعل الشرط،و الکبر هو الکبر فی السن و أف کلمه تفید الضجر و الانزجار،و النهر هو الزجر بالصیاح و رفع الصوت و الإغلاظ فی القول.

و تخصیص حاله الکبر بالذکر لکونها أشق الحالات التی تمر علی الوالدین فیحسان فیها الحاجه إلی إعانه الأولاد لهما و قیامهم بواجبات حیاتیهما التی یعجزان عن القیام بها، و ذلک من آمال الوالدین التی یأملانها من الأولاد حین یقومان بحضانتهم و تربیتهم فی حال الصغر و فی وقت لا قدره لهم علی شیء من لوازم الحیاه و واجباتها.

فالآیه تدل علی وجوب إکرامهما و رعایه الأدب التام فی معاشرتهما و محاورتهما فی جمیع الأوقات و خاصه فی وقت یشتد حاجتهما إلی ذلک و هو وقت بلوغ الکبر من أحدهما أو کلیهما عند الولد و معنی الآیه ظاهر.

قوله تعالی:« وَ اخْفِضْ لَهُمٰا جَنٰاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَهِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمٰا کَمٰا رَبَّیٰانِی صَغِیراً »خفض الجناح کنایه عن المبالغه فی التواضع و الخضوع قولا و فعلا مأخوذ من خفض فرخ الطائر جناحه لیستعطف أمه لتغذیته،و لذا قیده بالذل فهو دأب أفراخ الطیور إذا أرادت الغذاء من أمهاتها،فالمعنی واجههما فی معاشرتک و محاورتک مواجهه یلوح منها تواضعک و خضوعک لهما و تذللک قبالهما رحمه بهما.

هذا إن كان الذل بمعنى المسكنه و إن كان بمعنى المطاوعه فهو مأخوذ من خفض الطائر جناحه ليجمع تحته أفراخه رحمه بها و حفظا لها.

و قوله:« وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً »أى اذكر تربيتهما لك صغيرا فادع الله سبحانه أن يرحمهما كما رحماك و ربياك صغيرا.

قال في المجمع،:و في هذا دلاله على أن دعاء الولد لوالده الميت مسموع و إلا لم يكن للأمر به معنى.انتهى.و الذى يدل عليه كون هذا الدعاء في مظنه الإجابه و هو أدب دينى ينتفع به الولد و إن فرض عدم انتفاع والديه به على أن وجه تخصيص استجابه الدعاء بالوالد الميت غير ظاهر و الآيه مطلقه.

قوله تعالى:« رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً » السياق يعطى أن تكون الآيه متعلقه بما تقدمها من إيجاب إحسان الوالدين و تحريم عقوقهما،و على هذا فهى متعرضه لما إذا بدرت من الولد بادره فى حق الوالدين من قول أو فعل يتأذيان به،و إنما لم يصرح به للإشاره إلى أن ذلك مما لا ينبغى أن يذكر كما لا ينبغى أن يقع.

فقوله:« رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ »أى أعلم منكم به،و هو تمهيد لما يتلوه من قوله:« إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ »فيفيد تحقيق معنى الصلاح أى إن تكونوا صالحين و علم الله من نفوسكم ذلك فإنه كان إلخ،و قوله:« فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً »أى للراجعين إليه عند كل معصيه و هو من وضع البيان العام موضع الخاص.

و المعنى:إن تكونوا صالحين و علم الله من نفوسكم و رجعتم و تبتم إليه فى بادره ظهرت منكم على والديكم غفر الله لكم ذلك إنه كان للأوابين غفورا.

قوله تعالى:« وَ آتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ »تقدم الكلام فيه فى نظائره،و بالآيه يظهر أن إيتاء ذى القربى و المسكين و ابن السبيل مما شرع قبل الهجره لأنها آيه مكيه من سوره مكيه.

قوله تعالى:« وَ لاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيراً إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَ كَانَ الشَّيْطَانُ

لِرَبِّهِ كَفُوراً

»قال فى المجمع«: التبذير التفريق بالإسراف،و أصله أن يفرق كما يفرق البذر إلا أنه يختص بما يكون على سبيل الإفساد،و ما كان على وجه الإصلاح لا يسمى تبذيرا و إن كثر.انتهى.

و قوله:« إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ »تعليل للنهى عن التبذير،و المعنى لا تبذر إنك إن تبذر كنت من المبذرين و المبذرون إخوان الشياطين،و كأن وجه المواخاه بينهم أن الواحد منهم يصير ملازما لشيطانه و بالعكس كالأخوين الذين هما شقيقان متلازمان فى أصلهما الواحد كما يشير إليه قوله تعالى: «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ» :حم السجده:

٢٥،و قوله: «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ» :الصافات:٢٢ أى قرناءهم:

و قوله: «وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ» :الأعراف:٢٠٢.

و من هنا يظهر أن تفسير من فسر الآيه بأنهم قرناء الشياطين أحسن من قول من قال:

المعنى أنهم اتباع الشياطين سالكون سبيلهم.

و أما قوله:« وَ كانَ الشَّيْطانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً »فالمراد بالشيطان فيه هو إبليس الذى هو أبو الشياطين و هم ذريته و قبيله و اللام حينئذ للعهد الذهنى و يمكن أن يكون اللام للجنس و المراد به جنس الشيطان و على أى حال كونه كفورا لربه من جهه كفرانه بنعم الله حيث إنه يصرف ما آتاه من قوه و قدره و استطاعه فى سبيل إغواء الناس و حملهم على المعصيه و دعوتهم إلى الخطيئه و كفران النعمه.

و قد ظهرت مما تقدم النكته فى جمع الشيطان أولا و إفراده ثانيا فإن الاعتبار أولا بأن كل مبذر أخو شيطانه الخاص فالجميع إخوان للشياطين و الاعتبار ثانيا بإبليس الذى هو أبو الشياطين أو بجنس الشيطان.

قوله تعالى:« وَ إِمّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغاءَ رَحْمَهٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَيْسُوراً »أصله إن تعرض عنهم و«ما»زائده للتأكيد و النون للتأكيد.

و السياق يشهد بأن الكلام فى إنفاق الأموال فالمراد بقوله:« وَ إِمّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ » الإعراض عمن سأله شيئا من المال ينفقه له و يسد به خلته و ليس المراد به كل إعراض كيف اتفق بل الإعراض عند ما ليس عنده شيء من المال يبذله له و ليس بآيس من

وجدانه بدليل قوله:« اِبْتِغٰاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهٰا »أى كنت تعرض عنهم لا لكونك مليئا بالمال شحيحا به،و لا لأنك فاقد له آيس من حصوله بل لأنك فاقد له مبتغ و طالب لرحمه من ربك ترجوها يعنى الرزق.

و قوله:« فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَيْسُوراً »أى سهلا لينا أى لا تغلظ فى القول و لا تجف فى الرد كما قال تعالى: «وَ أَمَّا السّٰائِلَ فَلاٰ تَنْهَرْ» :الضحى:١٠ بل رده بقول سهل لين.

قال فى الكشاف،:و قوله:« اِبْتِغٰاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ »إما أن يتعلق بجواب الشرط مقدما عليه أى فقل لهم قولا سهلا لينا و عدهم وعدا جميلا رحمه لهم و تطييبا لقلوبهم ابتغاء رحمه من ربك أى ابتغ رحمه الله التى ترجوها برحمتك عليهم،و إما أن يتعلق بالشرط أى و إن أعرضت عنهم لفقد رزق من ربك ترجو أن يفتح لك-فسمى الرزق رحمه-فردهم ردا جميلا فوضع الابتغاء موضع الفقد لأن فاقد الرزق مبتغ له فكان الفقد سبب الابتغاء و الابتغاء مسببا عنه فوضع المسبب موضع السبب.انتهى.

قوله تعالى:« وَ لاٰ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلىٰ عُنُقِكَ وَ لاٰ تَبْسُطْهٰا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً »جعل اليد مغلوله إلى العنق كنايه عن الإمساك كمن لا يعطى و لا يهب شيئا لبخله و شح نفسه،و بسط اليد كل البسط كنايه عن إنفاق الإنسان كل ما فى وجده بحيث لا يبقى شيئا كمن يبسط يده كل البسط بحيث لا يستقر عليها شىء ففى الكلام نهى بالغ عن التفريط و الإفراط فى الإنفاق.

و قوله:« فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً »متفرع على قوله:« وَ لاٰ تَبْسُطْهٰا »إلخ و الحسر هو الانقطاع أو العرى أى و لا تبسط يدك كل البسط حتى يتعقب ذلك أن تقعد ملوما لنفسك و غيرك منقطعا عن واجبات المعاش أو عريانا لا تقدر على أن تظهر للناس و تعاشرهم و تراودهم.

و قيل:إن قوله:« فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً »متفرع على الجملتين لا على الجمله الأخيره فحسب و المعنى إن أمسكت قعدت ملوما مذموما و إن أسرفت بقيت متحسرا مغموما.

و فيه أن كون قوله:« وَ لاٰ تَبْسُطْهٰا كُلَّ الْبَسْطِ »ظاهرا فى النهى عن التبذير و الإسراف غير معلوم و كذا كون إنفاق جميع المال فى سبيل الله إسرافا و تبذيرا غير ظاهر و إن كان منهيا عنه بهذه الآيه كيف و من المأخوذ فى مفهوم التبذير أن يكون على

وجه الإفساد،و وضع المال و لو كان كثيرا أو جميعه فى سبيل الله و إنفاقه على من يستحقه ليس بإفساد له،و لا وجه للتحسر و الغم على ما لم يفسد و لا أفسد.

قوله تعالى:« إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً » ظاهر السياق أن الآيه فى مقام التعليل لما تقدم فى الآيه السابقه من النهى عن الإفراط و التفريط فى إنفاق المال و بذله.

و المعنى:أن هذا دأب ربك و سنته الجاريه يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر لمن يشاء فلا يبسطه كل البسط و لا يمسك عنه كل الإمساك رعايه لمصلحه العباد إنه كان بعباده خبيرا بصيرا و ينبغى لك أن تتخلق بخلق الله و تتخذ طريق الاعتدال و تتجنب الإفراط و التفريط.

و قيل:إنها تعليل على معنى أن ربك يبسط و يقبض،و ذلك من الشئون الإلهيه المختصه به تعالى،و ليس لك أن تتصف به و الذى عليك أن تقتصد من غير أن تعدل عنه إلى إفراط أو تفريط،و قيل فى معنى التعليل غير ذلك،و هى وجوه بعيده.

قوله تعالى:« وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً » الإملاق الفاقه و الفقر،و قال فى المفردات،: الخطأ العدول عن الجهه و ذلك أضرب:أحدها أن تريد غير ما تحسن إرادته و فعله،و هذا هو الخطأ التام المأخوذ به الإنسان يقال:خطئ يخطأ و خطأه،قال تعالى:« إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً »و قال:« وَ إِنْ كُنّا لَخاطِئِينَ »و الثانى أن يريد ما يحسن فعله و لكن يقع منه خلاف ما يريد فيقال:أخطأ إخطاء فهو مخطئ و هذا قد أصاب فى الإراده و أخطأ فى الفعل،و هذا المعنى بقوله:« وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ »،و الثالث أن يريد ما لا يحسن فعله و يتفق منه خلافه فهذا مخطئ فى الإراده مصيب فى الفعل فهو مذموم بقصده غير محمود على فعله.

و جمله الأمر أن من أراد شيئا فاتفق منه غيره يقال:أخطأ،و إن وقع منه كما أراده يقال:أصاب،و قد يقال لمن فعل فعلا لا يحسن أو أراد إراده لا يجمل:أنه أخطأ،و لذا يقال:أصاب الخطأ و أخطأ الصواب و أصاب الصواب و أخطأ الخطأ

و هذه اللفظه مشترکه کما تری متردده بین معان یجب لمن یتحری الحقائق أن یتأملها.

انتهی بتلخیص.

و فی الآیه نهی شدید عن قتل الأولاد خوفا من الفقر و الحاجه و قوله« نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيّٰاكُمْ »تعلیل للنهی و تمهید لقوله بعده:« إِنَّ قَتْلَهُمْ كٰانَ خِطْأً كَبِيراً ».

و المعنی و لا تقتلوا أولادکم خوفا من أن تبتلوا بالفقر و الحاجه فیؤدیهم ذلک إلی ذل السؤال أو ازدواج بناتکم من غیر الأکفاء أو غیر ذلک مما یذهب بکرامتکم فإنکم لستم ترزقونهم حتی تفقدوا الرزق عند فقرکم و إعسارکم بل نحن نرزقهم و إیاکم إن قتلهم کان خطأ کبیرا.

و قد تکرر فی کلامه تعالی النهی عن قتل الأولاد خوفا من الفقر و خشیه من الإملاق، و هو مع کونه من قتل النفس المحترمه التی یبالغ کلامه تعالی فی النهی عنه إنما أفرد بالذکر و اختص بنهی خاص لکونه من أقبح الشقوه و أشد القسوه،و لأنهم-کما قیل- کانوا یعیشون فی أراضی یکثر فیها السنه و یسرع إلیها الجدب فکانوا إذا لاحت لوائح الفاقه و الإعسار بجدب و غیره بادروا إلی قتل الأولاد خوفا من ذهاب الکرامه و العزه.

و فی الکشاف،:قتلهم أولادهم هو وأدهم بناتهم کانوا یأدونهن خشیه الفاقه و هی الإملاق فنهاهم الله و ضمن لهم أرزاقهم انتهی، و الظاهر خلاف ما ذکره و أن الآیات المتعرضه لوأد البنات آیات خاصه تصرح به و بحرمته کقوله تعالی: «وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ» :التکویر:۹،و قوله: «وَ إِذٰا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ يَتَوٰارىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مٰا بُشِّرَ بِهِ أَ يُمْسِكُهُ عَلىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرٰابِ أَلاٰ سٰاءَ مٰا يَحْكُمُونَ» :النحل:۵۹.

و أما الآیه التی نحن فیها و أترابها فإنها تنهی عن قتل الأولاد خشیه إملاق،و لا موجب لحمل الأولاد علی البنات مع کونه أعم،و لا حمل الهون علی خوف الفقر مع کونهما متغایرین فالحق أن الآیه تکشف عن سنه سیئه أخری غیر وأد البنات دفعا للهون و هی قتل الأولاد من ذکر و أنثی خوفا من الفقر و الفاقه و الآیات تنهی عنه.

قوله تعالی:« وَ لاٰ تَقْرَبُوا الزِّنىٰ إِنَّهُ كٰانَ فٰاحِشَةً وَ سٰاءَ سَبِيلاً »نهی عن الزنا و قد

بـالغ فی تحریمه حیث نهـاهم عن أن یقربوه،و علله بقوله:« إِنَّهُ کٰانَ فٰاحِشَةً »فأفاد أن الفحش صـفه لازمه له لا یفارقه،و قوله:« وَ سٰاءَ سَبِیلاً »فأفاد أنه سبیل سیء یؤدی إلی فساد المجتمع فی جمیع شئونه حتی ینحل عقده و یختل نظامه و فیه هلاک الإنسانیه و قـد بالغ سـبحانه فی وعیـد من أتی به حیث قال فی صـفات المؤمنین: «وَ لاٰ یَزْنُونَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ یَلْقَ أَثٰاماً یُضٰاعَفْ لَهُ الْعَذٰابُ یَوْمَ الْقِیٰامَهِ وَ یَخْلُدْ فِیهِ مُهٰاناً إِلاّٰ مَنْ تٰابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صٰالِحاً» :الفرقان:۷۰.

«کلام فی حرمه الزنا»

و هو بحث قرآنی اجتماعی.

من المشـهود أن فی کـل من الزوجین من الإنسـان أعنی الـذکر و الأنثی إذا أدرک و صـحت بنیته میلا غریزیا إلی الآخر و لیس ذلک مما یختص بالإنسان بل ما نجده من عامه الحیوان أیضا علی هذه الغریزه الطبیعیه.

و قـد جهز بحسب الأعضـاء و القوی بما یـدعوه إلی هـذا الاقتراب و التمایل و التأمل فی نوع تجهیز الصـنفین لا یـدع ریبا فی أن هذه الشـهوه الطبیعیه وسیله تکوینیه إلی التوالد و التناسل الذی هو ذریعه إلی بقاء النوع،و قد جهز بأمور أخری متممه لهذه البغیه الطبیعیه کحب الولـد و تجهیز الأنثی من الحیوان ذی الثـدی بـاللبن لتغـذی طفلها حتی یسـتطیع التقام الغـذاء الخشن و مضـغه و هضمه فکل ذلک تسخیر إلهی یتوسل به إلی بقاء النوع.

و لـذلک نری أن الحیوان مع عـدم افتقـاره إلی الاجتمـاع و المـدنیه لسـذاجه حیـاته و قله حاجته یهتـدی حینا بعـد حین بحسـب غریزته إلی الاجتمـاع الزوجی-السـفاد-ثم یلتزم الزوجـان أو الأنثی منهمـا الطفل أو الفرخ و یتکفلان أو تتکفل الأنثی تغـذیته و تربیته حتی یدرک و یستقل بإداره رحی حیاته.

و لـذلک أیضـا لم یزل النـاس منـذ ضـبط التاریـخ سیرهم و سـننهم تجری فیهم سـنه الازدواج التی فیهـا نوع من الاختصاص و الملازمه بین الرجل و المرأه لتجاب به داعیه

ص :۸۶

الغریزه و یتوسل به إلی إنسال الذریه،و هو أصل طبیعی لانعقاد المجتمع الإنسانی فإن من الضروری أن الشعوب المختلفه البشریه علی ما لها من السعه و الکثره تنتهی إلی مجتمعات صغیره منزلیه انعقدت فی سالف الدهور.

و ما مر من أن فی سنه الازدواج شیء من معنی الاختصاص هو المنشأ لما کان الرجال یعدون أهلهم إعراضا لأنفسهم و یرون الذب عن الأهل و صونها من تعرض غیرهم فریضه علی أنفسهم کالذب عن أنفسهم أو أشد،و الغریزه الهائجه إذ ذاک هی المسماه بالغیره و لیست بالحسد و الشح.

و لذلک أیضا لم یزالوا علی مر القرون و الأجیال یمدحون النکاح و یعدونه سنه حسنه ممدوحه،و یستقبحون الزنا و هو المواقعه من غیر علقه النکاح و یستشنعونه فی الجمله و یعدونه إثما اجتماعیا و فاحشه أی فعلا شنیعا لا یجهر به و إن کان ربما وجد بین بعض الأقوام الهمجیه فی بعض الأحیان و علی شرائط خاصه بین الحرائر و الشبان أو بین الفتیات من الجواری علی ما ذکر فی تواریخ الأمم و الأقوام.

و إنما استفحشوه و أنکروه لما یستتبعه من فساد الأنساب و قطع النسل و ظهور الأمراض التناسلیه و دعوته إلی کثیر من الجنایات الاجتماعیه من قتل و جرح و سرقه و خیانه و غیر ذلک و ذهاب العفه و الحیاء و الغیره و الموده و الرحمه.

غیر أن المدنیه الغربیه الحدیثه لابتنائها علی التمتع التام من مزایا الحیاه المادیه و حریه الأفراد فی غیر ما تعتنی به القوانین المدنیه سواء فیه السنن القومیه و الشرائع الدینیه و الأخلاق الإنسانیه أباحته إذا وقع من غیر کره کیفما کان،و ربما أضیف إلی ذلک بعض شرائط جزئیه أخری فی موارد خاصه،و لم تبال بما یستتبعه من وجوه الفساد عنایه بحریه الأفراد فیما یهوونه و یرتضونه و القوانین الاجتماعیه تراعی رأی الأکثرین.

فشاعت الفاحشه بین الرجال و النساء حتی عمت المحصنین و المحصنات و المحارم حتی کاد أن لا یوجد من لم یبتل به و کثر موالیدها کثره کاد أن تثقل کفه المیزان و أخذت تضعف الأخلاق الکریمه التی کانت تتصف بها الإنسانیه الطبیعیه و ترتضیها لنفسه بتسنین سنه الازدواج من العفه و الغیره و الحیاء یوما فیوما حتی صار بعض هذه الفضائل أضحوکه و سخریه،و لو لا أن فی ذکر الشنائع بعض الشناعه ثم فی خلال الأبحاث القرآنیه

خاصه لأوردنا بعض ما نشرته المنشورات من الإحصاءات فی هذا الباب.

و الشرائع السماویه علی ما یذکره القرآن الکریم-و قد مرت الإشاره إلی ذلک فی تفسیر الآیات ۱۵۱-۱۵۳ من سوره الأنعام- تنهی عن الزنا أشد النهی و قد کان محرما فی مله الیهود و یستفاد من الأناجیل حرمته.

و قد نهی عنه فی الإسلام و عد من المعاصی الکبیره و أغلظ فی التحریم فی المحارم کالأم و البنت و الأخت و العمه و الخاله،و فی التحریم فی الزنا،مع الإحصان و هو زنا الرجل و له زوجه و المرأه ذات البعل،و قد أغلظ فیما شرع له من الحد و هو الجلد مائه جلده و القتل فی المره الثالثه أو الرابعه لو أقیم الحد مرتین أو ثلاثا و الرجم فی الزنا مع الإحصان.

و قد أشار سبحانه إلی حکمه التحریم فیما نهی عنه بقوله:« وَ لاٰ تَقْرَبُوا الزِّنیٰ إِنَّهُ کٰانَ فٰاحِشَهً وَ سٰاءَ سَبِیلاً »حیث عده أولا فاحشه ثم وصفه ثانیا بقوله:« وَ سٰاءَ سَبِیلاً » و المراد-و الله أعلم-سبیل البقاء کما یستفاد من قوله: «أَ إِنَّکُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجٰالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِیلَ» :العنکبوت:۲۹،أی و تترکون إتیان النساء الذی هو السبیل فتنقطع بذلک و لیس إلا سبیلا للبقاء من جهه تسببه إلی تولد الموالید و بقاء النسل بذلک،و من جهه أن الازدواج و عقد المجتمع المنزلی هو أقوی وسیله یضمن بقاء المجتمع المدنی بعد انعقاده.

فمع انفتاح باب الزنا لا تزال الرغبات تنقطع عن النکاح و الازدواج إذ لا یبقی له إلا محنه النفقه و مشقه حمل الأولاد و تربیتها و مقاساه الشدائد فی حفظها و القیام بواجب حیاتها و الغریزه تقنع من سبیل آخر من غیر کد و تعب،و هو مشهود من حال الشبان و الفتیات فی هذه البلاد،و قد قیل لبعضهم:لم لا تتزوج؟فقال:و ما أصنع بالازدواج و کل نساء البلد نسائی،و لا یبقی حینئذ للازدواج و النکاح إلا شرکه الزوجین فی مساعی الحیاه الجزئیه غیر التناسل کالشرکه فی تجاره أو عمل و یسرع إلیهما الافتراق لأدنی عذر،و هذا کله مشهود الیوم فی المجتمعات الغربیه.

و من هنا أنهم یعدون الازدواج شرکه فی الحیاه منعقده بین الزوجین الرجل و المرأه و جعلوها هی الغایه المطلوبه بالذات من الازدواج دون الإنسال و تهیئه الأولاد و لا إجابه

غريزه الميل الطبيعى بل عدوا ذلك من الآثار المترتبه عليه إن توافقا على ذلك و هذا انحراف عن سبيل الفطره و التأمل فى حال الحيوان على اختلاف أنواعه يهدى إلى أن الغايه المطلوبه منه عندها هو إرضاء الغريزه الهائجه و إنسال الذريه و كذا الإمعان فى حال الإنسان أول ما يميل إلى ذلك يعطى أن الغايه القريبه الداعيه إليه عنده هو إرضاء الغريزه و يعقبه طلب الولد.

و لو كانت الغريزه الإنسانيه التى تدفعه إلى هذه السنه الطبيعيه إنما تطلب الشركه فى الحياه و التعاون على واجب المأكل و المشرب و الملبس و المسكن و ما هذا شأنه يمكن أن يتحقق بين رجلين أو بين امرأتين لظهر أثره فى المجتمع البشرى و استن عليه و لا ـ أقل فى بعض المجتمعات فى طول تاريخ الإنسان و تزوج رجل برجل أحيانا أو امرأه بامرأه و لم تجر سنه الازدواج على وتيره واحده دائما و لم تقم هذه الرابطه بين طرفين أحدهما من الرجال و الآخر من النساء أبدا.

و من جهه أخرى أخذ مواليد الزنا فى الإزدياد يوما فيوما يقطع منابت الموده و الرحمه و تعلق قلوب الأولاد بالآباء و يستوجب ذلك انقطاع الموده و الرحمه من ناحيه الآباء بالنسبه إلى الأولاد و هجر الموده و الرحمه بين الطبقتين الآباء و الأولاد يقضى بهجر سنه الازدواج للمجتمع و فيه انقراضهم و هذا كله أيضا مما يلوح من المجتمعات الغربيه.

و من التصور الباطل أن يتصور أن البشر سيوفق يوما أن يدير رحى مجتمعه بأصول فنيه و طرق علميه من غير حاجه إلى الاستعانه بالغرائز الطبيعيه فيهيأ يومئذ طبقه المواليد مع الاستغناء عن غريزه حب الأولاد بوضع جوائز تسوقهم إلى التوليد و الإنسال أو بغير ذلك كما هو معمول بعض الممالك اليوم فإن السنن القوميه و القوانين المدنيه تستمد فى حياتها بما جهز به الإنسان من القوى و الغرائز الطبيعيه فلو بطلت أو أبطلت انفصم بذلك عقد مجتمعه،و هيئه المجتمع قائمه بأفراده و سننه مبنيه على إجابتهم لها و رضاهم بها و كيف تجرى فى مجتمع سنه لا ترتضيها قرائحهم و لا تستجيبها نفوسهم ثم يدوم الأمر عليه.

فهجر الغرائز الطبيعيه و ذهول المجتمع البشرى عن غاياته الأصليه يهدد الإنسانيه بهلاك سيغشاها و يهتف بأن أمامهم يوما سيتسع فيه الخرق على الراقع و إن كان اليوم لا

يحس به كل الإحساس لعدم تمام نمائه بعد.

ثم إن لهـذه الفاحشه أثرا آخر سيئا فى نظر التشريع الإسلامى و هو إفساده للأنساب و قد بنى المناكح و المواريث فى الإسلام عليها.

[بيان]

قوله تعالى:« وَ لاـ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاـ بِالْحَقِّ »إلى آخر الآيه نهى عن قتل النفس المحترمه إلا بالحق أى إلا أن يكون قتلا بالحق بأن يستحق ذلك لقود أو رده أو لغير ذلك من الأسباب الشرعيه،و لعل فى توصيف النفس بقوله:« حَرَّمَ اللَّهُ » من غير تقييد إشاره إلى حرمه قتل النفس فى جميع الشرائع السماويه فيكون من الشرائع العامه كما تقدمت الإشاره إليه فى ذيل الآيات ۱۵۱-۱۵۳ من سوره الأنعام.

و قوله:« وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً »المراد بجعل السلطان لوليه تسليطه شرعا على قتل قاتل وليه قصاصا و الضميران فى« فَلا يُسْرِفْ »و« إِنَّهُ »للولى،و المراد بكونه منصورا هو التسليط الشرعى المذكور.

و المعنى و من قتل مظلوما فقد جعلنا بحسب التشريع لوليه و هو ولى دمه سلطنه على القصاص و أخذ الديه و العفو فلا يسرف الولى فى القتل بأن يقتل غير القاتل أو يقتل أكثر من الواحد إنه كان منصورا أى فلا يسرف فيه لأنه كان منصورا فلا يفوته القاتل بسبب أنا نصرناه أو فلا يسرف اعتمادا على أنا نصرناه.

و ربما احتمل بعضهم رجوع الضمير فى قوله:« فَلا يُسْرِفْ »إلى القاتل المدلول عليه بالسياق،و فى قوله:« إِنَّهُ »إلى« مَنْ »و المعنى قد جعلنا لولى المقتول ظلما سلطنه فلا يسرف القاتل الأول بإقدامه على القتل ظلما فإن المقتول ظلما منصور من ناحيتنا لما جعلنا لوليه من السلطنه،و هو معنى بعيد من السياق و دونه إرجاع ضمير« إِنَّهُ » فقط إلى المقتول.

و قد تقدم كلام فى معنى القصاص فى ذيل قوله تعالى: «وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ» :البقره:۱۷۹ فى الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى:« وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلاّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ »نهى

عن أكل مال اليتيم و هو من الكبائر التى أوعد الله عليها النار قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً» :النساء:١٠.

و فى النهى عن الاقتراب مبالغه لإفاده اشتداد الحرمه.

و قوله:« إِلاّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ »أى بالطريقه التى هى أحسن و فيه مصلحه إنماء ماله،و قوله:« حَتّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ »هو أوان البلوغ و الرشد و عند ذلك يرتفع عنه اليتم فالتحديد بهذه الجمله لكون النهى عن القرب فى معنى الأمر بالصيانه و الحفظ كأنه قيل:احتفظوا على ماله حتى يبلغ أشده فتردوه إليه،و بعباره أخرى الكلام فى معنى قولنا:لا تقربوا مال اليتيم ما دام يتيما،و قد تقدم بعض ما يناسب المقام فى سوره الأنعام آيه ١٥٢.

قوله تعالى:« وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلاً »أى مسئول عنه و هو من الحذف و الإيصال السائغ فى الكلام،و قيل:المراد السؤال عن نفس العهد فإن من الجائز أن تتمثل الأعمال يوم القيامه فتشهد للإنسان أو عليه و تشفع له أو تخاصمه.

قوله تعالى:« وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً » القسطاس بكسر القاف و ضمها هو الميزان قيل:رومى معرب و قيل:

عربى،و قيل مركب فى الأصل من القسط و هو العدل و طاس و هو كفه الميزان و القسطاس المستقيم هو الميزان العادل لا يخسر فى وزنه.

و قوله:« ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً »الخير هو الذى يجب أن يختاره الإنسان إذا تردد الأمر بينه و بين غيره،و التأويل هو الحقيقه التى ينتهى إليها الأمر،و كون إيفاء الكيل و الوزن بالقسطاس المستقيم خيرا لما فيه من الاتقاء من استراق أموال الناس و اختلاسها من حيث لا يشعرون و جلب وثوقهم.

و كونهما أحسن تأويلا لما فيهما من رعايه الرشد و الاستقامه فى تقدير الناس معيشتهم فإن معايشهم تقوم فى التمتع بأمتعه الحياه على أصلين اكتساب الأمتعه الصالحه للتمتع و المبادله على الزائد على قدر حاجتهم فهم يقدرون معيشتهم على قدر ما يسعهم أن يبذلوه من المال عينا أو قيمه،و على قدر ما يحتاجون إليه من الأمتعه المشتراه فإذا

خسروا بالتطفيف و نقص الكيل و الوزن فقد اختلت عليهم الحياه من الجهتين جميعا، و ارتفع الأمن العام من بينهم.

و أما إذا أقيم الوزن بالقسط فقد أطل عليهم الرشد و استقامت أوضاعهم الاقتصاديه بإصابه الصواب فيما قدروا عليه معيشتهم و اجتلب وثوقهم إلى أهل السوق و استقر بينهم الأمن العام.

قوله تعالى:« وَ لاٰ تَقْفُ مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤٰادَ كُلُّ أُولٰئِكَ كٰانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً »القراءه المشهوره« لاٰ تَقْفُ »بسكون القاف و ضم الفاء من قفا يقفو قفوا إذا اتبعه و منه قافيه الشعر لكونها فى آخر المصراع تابعه لما تقدمها،و قرئ« لاٰ تَقْفُ »بضم القاف و سكون الفاء من قاف بمعنى قفا،و لذلك نقل عن بعض أهل اللغه أن قاف مقلوب قفا مثل جبذ مقلوب جذب،و منه القيافه بمعنى اتباع أثر الأقدام.

و الآيه تنهى عن اتباع ما لا علم به،و هى لإطلاقها تشمل الاتباع اعتقادا و عملا، و تتحصل فى مثل قولنا:لا تعتقد ما لا علم لك به و لا تقل ما لا علم لك به و لا تفعل ما لا علم لك به لأن فى ذلك كله اتباعا.

و فى ذلك إمضاء لما تقضى به الفطره الإنسانيه و هو وجوب اتباع العلم و المنع عن اتباع غيره فإن الإنسان بفطرته الموهوبه لا يريد فى مسير حياته باعتقاده أو عمله إلا أصابه الواقع و الحصول على ما فى متن الخارج و المعلوم هو الذى يصح له أن يقول:

إنه هو،و أما المظنون و المشكوك و الموهوم فلا يصح فيها إطلاق القول بأنه هو فافهم ذلك.

و الإنسان بفطرته السليمه يتبع فى اعتقاده ما يراه حقا و يجده واقعا فى الخارج، و يتبع فى عمله ما يرى نفسه مصيبا فى تشخيصه،و ذلك فيما تيسر له أن يحصل العلم به، و أما فيما لا يتيسر له العلم به كالفروع الاعتقاديه بالنسبه إلى بعض الناس و غالب الأعمال بالنسبه إلى غالب الناس فإن الفطره السليمه تدفعه إلى اتباع علم من له علم بذلك و خبره باعتبار علمه و خبرته علما لنفسه فيئول اتباعه فى ذلك بالحقيقه اتباعا لعلمه بأن له علما

و خبره كما يرجع السالك و هو لا يعرف الطريق إلى الـدليل لكن مع علمه بخبرته و معرفته، و يرجع المريض إلى الطبيب و مثله أرباب الحوائج إلى مختلف الصناعات المتعلقه بحوائجهم إلى أصحاب تلك الصناعات.

و يتحصل من ذلك أنه لا يتخطى العلم فى مسير حياته بحسب ما تهـدى إليه فطرته غير أنه يعد ما يثق به نفسه و يطمئن إليه قلبه علما و إن لم يكن ذاك اليقين الذى يسمى علما فى صناعه البرهان من المنطق.

فله فى كـل مسـأله ترد عليه إمـا علم بنفس المسـأله و إما دليل علمى بوجوب العمل بما يؤديه و يـدل عليه،و على هـذا ينبغى أن ينزل قوله سـبحانه« وَ لاٰ تَقْفُ مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ »فاتباع الظن عن دليل علمى بوجوب اتباعه اتباع للعلم كاتباع العلم فى مورد العلم.

فيئول المعنى إلى أنه يحرم الاقتحام على اعتقاد أو عمل يمكن تحصيل العلم به إلا بعد تحصيل العلم،و الاقتحام على ما لا يمكن فيه ذلك إلا بعـد الاعتماد على دليل علمى يجوز الاقتحام و الورود و ذلك كأخـذ الأحكام عن النبى و اتباعه و إطاعته فيما يأمر به و ينهى عنه عن قبل ربه و تناول المريض ما يأمر به الطبيب و الرجوع إلى أصحاب الصنائع فيما يرجع إلى صناعتهم فإن الدليل العلمى على عصـمه النبى دليـل علمى على مطـابقه ما يخبر به أو ما يأمر به و ينهى عنه الواقع و أصابه من اتبعه الصواب،و الحجه العلميه على خبره الطبيب فى طبه و أصحاب الصناعات فى صناعاتهم حجه علميه على أصابه من يرجع إليهم فيما يعمل به.

و لو لا كون الاقتحام على العمل عن حجه علميه على وجوب الاقتحام اقتحاما علميا لكانت الآيه قاصـره عن الدلاله على مدلولها من رأس فإن الطريق إلى فهم مدلول الآيه هو ظهورها اللفظى فيه،و الظهور اللفظى من الأدله الظنيه غير أنه حجه عن دليل علمى و هو بنـاء العقلاـء على حجيته فلو كـان غير مـا تعلق العلم به بعينه ممـا لا علم به مطلقا لكان اتباع الظهور و منه ظهور نفس الآيه منهيا عنه بالآيه و كانت الآيه ناهيه عن اتباع نفسه فكانت ناقضه لنفسها.

و من هنـا يظهر انـدفاع مـا أورده بعضـهم فى المقام كما عن الرازى فى تفسـيره أن العمل بالظن كثير فى الفروع فالتمسك بالآيه تمسك بعام مخصوص و هو لا يفيد إلا الظن

فلو دلت على أن التمسک بالظن غیر جائز لدلت على أن التمسک بها غیر جائز فالقول بحجیتها یقضی إلى نفیه و هو غیر جائز.

و فیه أن الآیه تدل على عدم جواز اتباع غیر العلم بلا ریب غیر أن موارد العمل بالظن شرعا موارد قامت علیها حجه علمیه فالعمل فیها بالحقیقه إنما هو عمل بتلک الحجج العلمیه و الآیه باقیه على عمومها من غیر تخصص،و لو سلم فالعمل بالعام المخصص فیما بقی من الأفراد سالمه عن التخصیص عمل بحجه عقلائیه نظیر العمل بالعام غیر المخصص من غیر فرق بینهما البته.

و نظیره الاستشکال فیها بأن الطریق إلى فهم المراد من الآیه هو ظهورها و الظهور طریق ظنی فلو دلت الآیه على حرمه اتباع غیر العلم لدلت على حرمه الأخذ بظهور نفسها،و لازمها حرمه العمل بنفسها.

و یرده ما تقدمت الإشاره إلیه أن اتباع الظهور اتباع لحجه علمیه عقلائیه و هی بناء العقلاء على حجیته فلیس اتباعه من اتباع غیر العلم بشیء.

و قوله:« إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤٰادَ کُلُّ أُولٰئِکَ کٰانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً »تعلیل للنهی السابق فی قوله:« وَ لاٰ تَقْفُ مٰا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ ».

و الظاهر المتبادر إلى الذهن،أن الضمیرین فی« کٰانَ عَنْهُ »راجعان إلى« کُلُّ » فیکون« عَنْهُ »نائب فاعل لقوله:« مَسْؤُلاً »مقدما علیه کما ذکره الزمخشری فی الکشاف،أو مغنیا عن نائب الفاعل،و قوله:« أُولٰئِکَ »إشاره إلى السمع و البصر و الفؤاد،و إنما عبر عنها بأولئک المختص بالعقلاء لأن کون کل منها مسئولا عنه یجریه مجرى العقلاء و هو کثیر النظیر فی کلامه تعالى.

و ربما منع بعضهم کون«أولئک»مختصا بالعقلاء استنادا إلى قول جریر:

ذم المنازل بعد منزله اللوى

و العیش بعد أولئک الأیام

و على ذلک فالمسئول هو کل من السمع و البصر و الفؤاد یسأل عن نفسه فیشهد للإنسان أو علیه کما قال تعالى: «وَ تُکَلِّمُنٰا أَیْدِیهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمٰا کٰانُوا یَکْسِبُونَ» :یس:۶۵.

و اختار بعضهم رجوع ضمير« عَنْهُ »إلى« كُلَّ »و عود باقى الضمائر إلى القافى المدلول عليه فى الكلام فيكون المسئول هو القافى يسأل عن سمعه و بصره و فؤاده كيف استعملها؟و فيما استعملها؟و عليه ففى الكلام التفات عن الخطاب إلى الغيبه،و كان الأصل أن يقال:كنت عنه مسئولا.و هو بعيد.

و المعنى:لا تتبع ما ليس لك به علم لأن الله سبحانه سيسأل عن السمع و البصر و الفؤاد و هى الوسائل التى يستعملها الإنسان لتحصيل العلم،و المحصل من التعليل بحسب انطباقه على المورد أن السمع و البصر و الفؤاد إنما هى نعم آتاها الله الإنسان ليشخص بها الحق و يحصل بها على الواقع فيعتقد به و يبنى عليه عمله و سيسأل عن كل منها هل أدرك ما استعمل فيه إدراكا علميا؟و هل اتبع الإنسان ما حصلته تلك الوسيله من العلم؟.

فيسأل السمع هل كان ما سمعه معلوما مقطوعا به؟و عن البصر هل كان ما رآه ظاهرا بينا؟و عن الفؤاد هل كان ما فكره و قضى به يقينيا لا شك فيه؟و هى لا محاله تجيب بالحق و تشهد على ما هو الواقع فمن الواجب على الإنسان أن يتحرز عن اتباع ما ليس له به علم فإن الأعضاء و وسائل العلم التى معه ستسأل فتشهد عليه فيما اتبعه مما حصلته و لم يكن له به علم و لا يقبل حينئذ له عذر.

و مآله إلى نحو من قولنا:لا تقف ما ليس لك به علم فإنه محفوظ عليك فى سمعك و بصرك و فؤادك،و الله سائلها عن عملك لا محاله،فتكون الآيه فى معنى قوله تعالى:

«حَتّٰى إِذٰا مٰا جٰاؤُهٰا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصٰارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِمٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ X-إلى أن قالX- وَ مٰا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَ لاٰ أَبْصٰارُكُمْ وَ لاٰ جُلُودُكُمْ وَ لٰكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللّٰهَ لاٰ يَعْلَمُ كَثِيراً مِمّٰا تَعْمَلُونَ وَ ذٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِى ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدٰاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخٰاسِرِينَ» :حم السجده-٢٠-٢٣ و غيرها من آيات شهاده الأعضاء.

غير أن الآيه تزيد عليها بعد الفؤاد من الشهداء على الإنسان و هو الذى به يشعر الإنسان ما يشعر و يدرك ما يدرك ،و هو من أعجب ما يستفاد من آيات الحشر أن يوقف الله النفس الإنسانيه فيسألها عما أدركت فتشهد على الإنسان نفسه.

و قد تبین أن الآیه تنهی عن الإقدام علی أمر مع الجهل به سواء کان اعتقادا مع الجهل أو عملا مع الجهل بجوازه و وجه الصواب فیه أو ترتیب أثر لأمر مع الجهل به و ذیلها یعلل ذلک بسؤاله تعالی السمع و البصر و الفؤاد،و لا ضیر فی کون العله أعم مما عللتها فإن الأعضاء مسئوله حتی عما إذا أقدم الإنسان مع العلم بعدم جواز الإقدام قال تعالی:« اَلْیَوْمَ نَخْتِمُ عَلیٰ أَفْوٰاهِهِمْ وَ تُکَلِّمُنٰا أَیْدِیهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ »الآیه.

قال فی المجمع،فی معنی قوله:« وَ لاٰ تَقْفُ مٰا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ »:معناه لا تقل:

سمعت و لم تسمع و لا رأیت و لم تر و لا علمت و لم تعلم عن ابن عباس و قتاده،و قیل:

معناه لا تقل فی قفا غیرک کلاما أی إذا مر بک فلا تغتبه عن الحسن،و قیل:هو شهاده الزور عن محمد بن الحنفیه.

و الأصل أنه عام فی کل قول أو فعل أو عزم یکون علی غیر علم فکأنه سبحانه قال:لا تقل إلا ما تعلم أنه یجوز أن یقال،و لا تفعل إلا ما تعلم أنه یجوز أن یفعل و لا تعتقد إلا ما تعلم أنه مما یجوز أن یعتقد انتهی.

و فیه أن الذی ذکره أعم مما تفیده الآیه فإنها تنهی عن اقتفاء ما لا علم به لا عن الاقتفاء إلا مع العلم و الثانی أعم من الأول فإنه یشمل النهی عن الاقتفاء مع العلم بعدم الجواز لکن الأول إنما یشمل النهی عن الاقتفاء مع الجهل بوجه الاعتقاد أو العمل:

و أما ما نقله من الوجوه فی أول کلامه فالأحری بها أن یذکر فی تفسیر التعلیل بعنوان الإشاره إلی بعض المصادیق دون المعلل.

قوله تعالی:« وَ لاٰ تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبٰالَ طُولاً » المرح شده الفرح بالباطل-کما قیل-و لعل التقیید بالباطل للدلاله علی خروجه عن حد الاعتدال فإن الفرح الحق هو ما یکون ابتهاجا بنعمه من نعم الله شکرا له و هو لا یتعدی حد الاعتدال،و أما إذا فرح و اشتد منه ذلک حتی خف عقله و ظهر آثاره فی أفعاله و أقواله و قیامه و قعوده و خاصه فی مشیه فهو من الباطل.

و قوله:« وَ لاٰ تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً »نهی عن استعظام الإنسان نفسه بأکثر مما هو علیه لمثل البطر و الأشر و الکبر و الخیلاء،و إنما ذکر المشی فی الأرض مرحا لظهور ذلک فیه.

و قوله:« إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبٰالَ طُولاً »کنایه عن أن فعالک هـذا و أنت تریـد به إظهار القـدره و القوه و العظمه إنمـا هو وهم تتوهمه فـإن هناک ما هو أقوى منک لا یخترق بقـدمیک و هی الأرض و ما هو أطول منک و هی الجبال فاعترف بذلک أنک وضیع مهین فلا شیء مما یبتغیه الإنسان و یتنافس فیه فی هذه النشأه من ملک و عزه و سلطنه و قدره و سؤدد و مال و غیرهـا إلاـ أمور وهمیه لاـ حقیقه لهـا وراء الإـدراک الإنسانی سـخر الله النفوس للتصـدیق بها و الاعتماد فی العمل علیها لتعمیر النشأه و تمام الکلمه،و لو لا هذه الأوهام لم یعش الإنسان فی الدنیا و لا تمت کلمته تعالى: «وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتٰاعٌ إِلىٰ حِینٍ» :البقره:۳۶.

قوله تعالى:« کُلُّ ذٰلِکَ کٰانَ سَیِّئُهُ عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوهاً »الإشاره بذلک إلى ما تقدم من الواجبات و المحرمات-کما قیل-و الضمیر فی« سَیِّئُهُ »یرجع إلى ذلک، و المعنى کل ما تقـدم کان سـیئه-و هو ما نهى عنه و کان معصـیه من بین المـذکورات- عند ربک مکروها لا یریده الله تعالى.

و فی غیر القراءه المعروفه«سیئه»بفتح الهمزه و التاء فی آخرها و هی على هذه القراءه خبر کان و المعنى واضح.

قوله تعـالى:« ذٰلِکَ مِمّٰا أَوْحىٰ إِلَیْکَ رَبُّکَ مِنَ الْحِکْمَهِ »ذلـک إشـاره إلى مـا تقـدم من تفصـیل التکـالیف و فی الآـیه إطلاق الحکمه على الأحکام الفرعیه و یمکن أن یکون لما تشتمل علیه من المصالح المستفاده إجمالا من سابق الکلام.

قوله تعـالى:« وَ لاـ تَجْعَـلْ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهـاً آخَرَ فَتُلْقىٰ فِی جَهَنَّمَ مَلُوماً مَـدْحُوراً »کرر سـبحانه النهی عن الشـرک و قـد نهى عنه سابقا اعتناء بشأن التوحید و تفخیما لأمره، و هو کالوصله یتصل به لاحق الکلام بسابقه،و معنى الآیه ظاهر.

بحث روائی

فی الإحتجـاج،عن بریـد بن عمیر بن معـاویه الشـامی عن الرضـا(ع): فی حـدیث یـذکر فیه الجبر و التفویض و الأمر بین أمرین- قال:قلت له:و هل لله مشیه و إراده فی ذلک

یعنی فعل العبد فقال:أما الطاعات فإراده الله-و مشیته فیها الأمر بها و الرضا لها و المعاونه لها-و مشیته فی المعاصی النهی عنها و السخط بها و الخذلان علیها الحدیث.

و فی تفسیر العیاشی،عن أبی ولاد الحناط قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله:« وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً »فقال:الإحسان أن تحسن صحبتهما-و لا تکلفهما أن یسألاک شیئا مما یحتاجان إلیه و إن کانا مستغنیین-أ لیس الله یقول:« لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوا مِمّٰا تُحِبُّونَ »؟ ثم قال أبو عبد الله(ع)أما قوله:« إِمّٰا یَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْکِبَرَ أَحَدُهُمٰا أَوْ کِلاٰهُمٰا فَلاٰ تَقُلْ لَهُمٰا أُفٍّ »قال:إن أضجراک فلا تقل لهما أف و لا تنهرهما إن ضرباک،و قال « وَ قُلْ لَهُمٰا قَوْلاً کَرِیماً »قال:تقول لهما:غفر الله لکما فذلک منک قول کریم،و قال:

« وَ اخْفِضْ لَهُمٰا جَنٰاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَهِ »قال:لا تملأ عینیک من النظر إلیهما إلا برحمه و رقه-و لا ترفع صوتک فوق أصواتهما-و لا یدیک فوق أیدیهما،و لا تتقدم قدامهما:

أقول:و رواه الکلینی فی الکافی،بإسناده عن أبی ولاد الحناط عنه(ع) .

و فی الکافی،بإسناده عن حدید بن حکیم عن أبی عبد الله(ع)قال: أدنی العقوق أف،و لو علم الله عز و جل شیئا أهون منه لنهی عنه:

أقول:و رواه عنه أیضا بسند آخر و روی هذا المعنی أیضا بإسناده عن أبی البلاد عنه(ع)و رواه العیاشی فی تفسیره،عن حریز عنه(ع)،و الطبرسی فی مجمع البیان، عن الرضا عن أبیه عنه(ع) . و الروایات فی وجوب بر الوالدین و حرمه عقوقهما فی حیاتهما و بعد مماتهما من طرق العامه و الخاصه عن النبی ص و أئمه أهل بیته(ع) أکثر من أن تحصی.

و فی المجمع،عن أبی عبد الله(ع): الأواب التواب المتعبد الراجع عن ذنبه.

و فی تفسیر العیاشی،عن أبی بصیر عن أبی عبد الله(ع)قال: یا با محمد علیکم بالورع و الاجتهاد و أداء الأمانه-و صدق الحدیث و حسن الصحبه لمن صحبکم و طول السجود،و کان ذلک من سنن التوابین الأوابین.قال أبو بصیر:الأوابون التوابون.

أقول:

و روی أیضا عن أبی بصیر عنه(ع): فی معنی الآیه هم التوابون المتعبدون.

ص :٩٨

و فی الدر المنثور،أخرج ابن أبی شیبه و هناد عن علی بن أبی طالب قال: إذا مالت الأفیاء و راحت الأرواح-فاطلبوا الحوائج إلی الله فإنها ساعه الأوابین و قرأ« فَإِنَّهُ كانَ لِلْأَوّابِينَ غَفُوراً ».

و فیه،أخرج ابن حریز عن علی بن الحسین رضی الله عنه:أنه قال لرجل من أهل الشام:أ قرأت القرآن؟قال:نعم-قال:أ فما قرأت فی بنی إسرائیل:« وَ آتِ ذَا الْقُرْبىٰ حَقَّهُ »قال.و إنکم للقرابه الذی أمر الله أن یؤتی حقه؟قال:نعم:

أقول:و رواه فی البرهان،عن الصدوق بإسناده عنه(ع)و عن الثعلبی فی تفسیره، عن السدی عن ابن الدیلمی عنه(ع) .

و فی تفسیر العیاشی،عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن قوله:« وَ لاٰ تُبَذِّرْ تَبْذِيراً »قال:من أنفق شیئا فی غیر طاعه الله فهو مبذر،و من أنفق فی سبیل الخیر فهو مقتصد.

و فیه،عن أبی بصیر عنه(ع): فی الآیه قال:بذل الرجل ماله و یقعد لیس له مال- قلت:فیکون تبذیر فی حلال؟قال:نعم.

و فی تفسیر القمی،قال:قال الصادق(ع): المحسور العریان.

و فی الکافی،بإسناده عن عجلان قال: کنت عند أبی عبد الله(ع)فجاء سائل فقام إلی مکتل فیه تمر-فملأ یده فناوله ثم جاء آخر فسأله فقام-فأخذه بیده فناوله ثم آخر فقال:الله رازقنا و إیاک.

ثم قال:إن رسول الله ص کان لا یسأله أحد من الدنیا شیئا-إلا أعطاه فأرسلت إلیه امرأه ابنا لها فقالت:فاسأله فإن قال:لیس عندنا شیء فقل:أعطنی قمیصک قال:فأخذ قمیصه فرماه إلیه-و فی نسخه أخری:و أعطاه-فأدبه الله تبارک و تعالی علی القصد فقال:« وَ لاٰ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلىٰ عُنُقِكَ-وَ لاٰ تَبْسُطْهٰا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً »قال:الإحسار الفاقه:

أقول:و رواه العیاشی فی تفسیره،عن عجلان عنه(ع)،و روی قصه النبی ص القمی فی تفسیره،و رواها فی الدر المنثور،عن ابن أبی حاتم عن المنهال بن عمرو و عن

ص :۹۹

ابن جریر الطبری عن ابن مسعود .

و فی الکافی،بإسناده عن مسعده بن صدقه عن أبی عبد الله(ع)قال: قال:علم الله عز اسمه نبیه کیف ینفق؟و ذلک أنه کانت عنده أوقیه من الذهب-فکره أن یبیت عنده فتصدق بها فأصبح و لیس عنده شیء-و جاء من یسأله فلم یکن عنده ما یعطیه فلامه السائل-و اغتم هو حیثما لم یکن عنده شیء و کان رحیما رقیقا-فأدب الله عز و جل نبیه بأمره فقال:« وَ لاٰ تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَهً إِلیٰ عُنُقِکَ-وَ لاٰ تَبْسُطْهٰا کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً »یقول:إن الناس قد یسألونک و لا یعذرونک-فإذا أعطیت جمیع ما عندک من المال قد کنت حسرت من المال.

و فی تفسیر العیاشی،عن ابن سنان عن أبی عبد الله(ع): فی قوله:« وَ لاٰ تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَهً إِلیٰ عُنُقِکَ »قال:فضم یده و قال:هکذا فقال:« وَ لاٰ تَبْسُطْهٰا کُلَّ الْبَسْطِ » فبسط راحته و قال:هکذا.

و فی تفسیر القمی،عن إسحاق بن عمار عن أبی عبد الله(ع)فی حدیث قال:

قلت:و ما الإملاق؟قال:الإفلاس.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن أبی حاتم عن قتاده: فی قوله:« وَ لاٰ تَقْرَبُوا الزِّنیٰ إِنَّهُ کٰانَ فٰاحِشَهً »قال قتاده عن الحسن أن رسول الله ص کان یقول:لا یزنی العبد حین یزنی و هو مؤمن،و لا یبهت حین یبهت و هو مؤمن،و لا یسرق حین یسرق و هو مؤمن،و لا یشرب الخمر حین یشربها و هو مؤمن،و لا یغل حین یغل و هو مؤمن قیل:یا رسول الله و الله إن کنا لنری أنه یأتی ذلک و هو مؤمن-فقال رسول الله ص:إذا فعل شیئا من ذلک نزع الإیمان من قلبه-فإن تاب تاب الله علیه.

أقول:و الحدیث مروی بطرق أخری عن عائشه و أبی هریره و قد ورد من طرق أهل البیت(ع)أن روح الإیمان یفارقه إذ ذاک.

و فی الکافی،بإسناده عن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبی الحسن(ع):إن الله عز و جل یقول فی کتابه:« وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنٰا لِوَلِیِّهِ سُلْطٰاناً-فَلاٰ یُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ إِنَّهُ کٰانَ مَنْصُوراً »فما هذا الإسراف الذی نهی الله عنه؟قال:نهی أن یقتل

غير قاتله أو يمثل بالقاتل.قلت:فما معنى« إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً »قال:و أى نصره أعظم من أن يدفع القاتل-إلى أولياء المقتول فيقتله-و لا تبعه يلزمه فى قتله فى دين و لا دنيا.

و فى تفسير العياشى،عن أبى العباس قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن رجلين قتلا رجلا فقال:يخير وليه أن يقتل أيهما شاء-و يغرم الباقى نصف الديه-أعنى ديه المقتول فيرد على ذريته،و كذلك إن قتل رجل امرأه إن قبلوا ديه المرأه فذاك-و إن أبى أولياؤها إلا قتل قاتلها غرموا نصف ديه الرجل و قتلوه-و هو قول الله:« فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ ».

أقول:و فى معنى هاتين الروايتين غيرهما،

و قد روى فى الدر المنثور،عن البيهقى فى سننه عن زيد بن أسلم": أن الناس فى الجاهليه كانوا إذا قتل الرجل من القوم رجلا-لم يرضوا حتى يقتلوا به رجلا شريفا-إذا كان قاتلهم غير شريف لم يقتلوا قاتلهم و قتلوا غيره-فوعظوا فى ذلك بقول الله:« وَ لا تَقْتُلُوا إلى قوله- فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ ».

و فى تفسير القمى،:فى قوله تعالى:« وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ »:و

فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر(ع)قال: القسطاس المستقيم هو الميزان الذى له لسان.

أقول:و ذكر اللسان للدلاله على الاستقامه فإن الميزان ذا الكفتين كذلك.

و فى تفسير العياشى،عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله(ع)قال: إن الله تبارك و تعالى فرض الإيمان على جوارح بنى آدم-و قسمه عليها فليس من جوارحه جارحه- إلا و قد وكلت من الإيمان بغير ما وكلت به أختها-فمنها عيناه اللتان ينظر بهما و رجلاه اللتان يمشى بهما.

ففرض على العين أن لا تنظر إلى ما حرم الله عليه-و أن تغض عما نهاه الله عنه مما لا يحل-و هو عمله و هو من الإيمان،قال الله تبارك و تعالى:« وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ-كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً »فهذا ما فرض من غض البصر عما حرم الله-و هو عمله و هو من الإيمان.

و فرض الله على الرجلين-أن لا يمشى بهما إلى شيء من معاصى الله-و الله فرض عليهما المشى فيما فرض الله فقال:« وَ لا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً-إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ

الْجِبٰالَ طُولاً

»قال:« وَ اقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ-إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوٰاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ »:

أقول:و رواه فی الكافی،بإسناده عن أبی عمرو الزبيری عنه(ع)فی حديث مفصل.

و فيه،عن أبی جعفر قال: كنت عند أبی عبد الله(ع)فقال له رجل:بأبی أنت و أمی إنی أدخل كنيفا لی و لی جيران-و عندهم جوار يغنين و يضربن بالعود-فربما أطيل الجلوس استماعا منی لهن فقال:لا- تفعل-فقال الرجل و الله ما أتيتهن إنما هو سماع أسمعه بأذنی.

فقال له:أ ما سمعت الله يقول:« إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤٰادَ كُلُّ أُولٰئِكَ كٰانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً » قال بلی و الله فكأنی لم أسمع هذه الآيه قط-من كتاب الله من عجمی و لا عربی-لا جرم أنی لا أعود إن شاء الله و أنی أستغفر الله.

فقال:قم و اغتسل و صل ما بدا لک-فإنک كنت مقيما علی أمر عظيم ما كان أسوأ حالک-لو مت علی ذلک أحمد الله و اسأله التوبه من كل ما يكره-فإنه لا يكره إلا كل قبيح،و القبيح دعه لأهله فإن لكل أهلا:

أقول:و رواه الشيخ فی التهذيب،عنه(ع)و الكلينی فی الكافی،عن مسعده بن زياد عنه(ع) .

و فيه،عن الحسين بن هارون عن أبی عبد الله(ع): فی قول الله:« إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤٰادَ كُلُّ أُولٰئِكَ كٰانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً »قال:يسأل السمع عما يسمع و البصر عما يطرف و الفؤاد عما يعقد عليه.

و فی تفسير القمی،: فی قوله تعالی:« وَ لاٰ تَقْفُ مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ »الآيه-قال:

قال:لا تؤم أحدا مما ليس لک به علم.قال:قال رسول الله(ع):من بهت مؤمنا أو مؤمنه أقيم فی طينه خبال أو يخرج مما قال.

أقول:و فسرت طينه خبال فی روايه ابن أبی يعفور عن الصادق(ع)-علی ما فی الكافی،-بأنها صديد يخرج من فروج المومسات و روی من طرق أهل السنه ما يقرب منها عن أبی ذر و أنس عنه(ص).

و الروایات-کما تری-بعضها مبنی علی خصوص مورد الآیه و بعضها علی عموم التعلیل کما أشیر إلیه فی البیان المتقدم.

[سوره الإسراء (۱۷): الآیات ۴۰ الی ۵۵]

اشاره

أَ فَأَصْفٰاکُمْ رَبُّکُمْ بِالْبَنِینَ وَ اِتَّخَذَ مِنَ اَلْمَلاٰئِکَهِ إِنٰاثاً إِنَّکُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِیماً (۴۰) وَ لَقَدْ صَرَّفْنٰا فِی هٰذَا اَلْقُرْآنِ لِیَذَّکَّرُوا وَ مٰا یَزِیدُهُمْ إِلاّٰ نُفُوراً (۴۱) قُلْ لَوْ کٰانَ مَعَهُ آلِهَهٌ کَمٰا یَقُولُونَ إِذاً لاَبْتَغَوْا إِلیٰ ذِی اَلْعَرْشِ سَبِیلاً (۴۲) سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالیٰ عَمّٰا یَقُولُونَ عُلُوًّا کَبِیراً (۴۳) تُسَبِّحُ لَهُ اَلسَّمٰاوٰاتُ اَلسَّبْعُ وَ اَلْأَرْضُ وَ مَنْ فِیهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّٰ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰکِنْ لاٰ تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ إِنَّهُ کٰانَ حَلِیماً غَفُوراً (۴۴) وَ إِذٰا قَرَأْتَ اَلْقُرْآنَ جَعَلْنٰا بَیْنَکَ وَ بَیْنَ اَلَّذِینَ لاٰ یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ حِجٰاباً مَسْتُوراً (۴۵) وَ جَعَلْنٰا عَلیٰ قُلُوبِهِمْ أَکِنَّهً أَنْ یَفْقَهُوهُ وَ فِی آذٰانِهِمْ وَقْراً وَ إِذٰا ذَکَرْتَ رَبَّکَ فِی اَلْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلیٰ أَدْبٰارِهِمْ نُفُوراً (۴۶) نَحْنُ أَعْلَمُ بِمٰا یَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ یَسْتَمِعُونَ إِلَیْکَ وَ إِذْ هُمْ نَجْویٰ إِذْ یَقُولُ اَلظّٰالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاّٰ رَجُلاً مَسْحُوراً (۴۷) اُنْظُرْ کَیْفَ ضَرَبُوا لَکَ اَلْأَمْثٰالَ فَضَلُّوا فَلاٰ یَسْتَطِیعُونَ سَبِیلاً (۴۸) وَ قٰالُوا أَ إِذٰا کُنّٰا عِظٰاماً وَ رُفٰاتاً أَ إِنّٰا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِیداً (۴۹) قُلْ کُونُوا حِجٰارَهً أَوْ حَدِیداً (۵۰) أَوْ خَلْقاً مِمّٰا یَکْبُرُ فِی صُدُورِکُمْ فَسَیَقُولُونَ مَنْ یُعِیدُنٰا قُلِ اَلَّذِی فَطَرَکُمْ أَوَّلَ مَرَّهٍ فَسَیُنْغِضُونَ إِلَیْکَ رُؤُسَهُمْ وَ یَقُولُونَ مَتیٰ هُوَ قُلْ عَسیٰ أَنْ یَکُونَ قَرِیباً (۵۱) یَوْمَ یَدْعُوکُمْ فَتَسْتَجِیبُونَ بِحَمْدِهِ وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاّٰ قَلِیلاً (۵۲) وَ قُلْ لِعِبٰادِی یَقُولُوا اَلَّتِی هِیَ أَحْسَنُ إِنَّ اَلشَّیْطٰانَ یَنْزَغُ بَیْنَهُمْ إِنَّ اَلشَّیْطٰانَ کٰانَ لِلْإِنْسٰانِ عَدُوًّا مُبِیناً (۵۳) رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِکُمْ إِنْ یَشَأْ یَرْحَمْکُمْ أَوْ إِنْ یَشَأْ یُعَذِّبْکُمْ وَ مٰا أَرْسَلْنٰاکَ عَلَیْهِمْ وَکِیلاً (۵۴) وَ رَبُّکَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِی اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ لَقَدْ فَضَّلْنٰا بَعْضَ اَلنَّبِیِّینَ عَلیٰ بَعْضٍ وَ آتَیْنٰا دٰاوُدَ زَبُوراً (۵۵)

ص: ۱۰۳

بیان

فی الآیات تعقیب مسأله التوحید و توبیخ المشرکین علی اتخاذهم الآلهه و نسبه الملائکه الکرام إلی الأنوثیه،و أنهم لا یتذکرون بما یلقی إلیهم القرآن من حجج الوحدانیه،و لا یفقهون الآیات بل یستهزءون بالرسول و بما یلقی إلیهم من أمر البعث و یسیئون القول فی أمر الله و غیر ذلک.

قوله تعالی:« أَ فَأَصْفاکُمْ رَبُّکُمْ بِالْبَنِینَ وَ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِکَهِ إِناثاً إِنَّکُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِیماً » الإصفاء الإخلاص قال فی المجمع،:تقول:أصفیت فلانا بالشیء إذا آثرته به.انتهی.

خطاب لمن یقول منهم:إن الملائکه بنات الله أو بعضهم بنات الله و الاستفهام للإنکار،و لعله بدل البنات من الإناث لکونهم یعدون الأنوثه من صفات الخسه.

و المعنی إذا کان سبحانه ربکم لا رب غیره و هو الذی یتولی أمر کل شیء فهل تقولون إنه آثرکم بکرامه لم یتکرم به هو نفسه و هو أنه خصکم بالبنین و لم یتخذ لنفسه من الولد إلا الإناث و هم الملائکه الکرام الذین تزعمون أنهم إناث إنکم لتقولون

ص:۱۰۴

قولا عظيما من حيث استتباعه التبعه السيئه.

قوله تعالى:« وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِی هٰذَا الْقُرْآنِ لِیَذَّکَّرُوا وَ مٰا یَزِیدُهُمْ إِلاّٰ نُفُوراً »قال فی المفردات،: الصرف رد الشیء من حاله إلی حاله أو إبداله بغیره.قال:و التصریف کالصرف إلا فی التکثیر،و أکثر ما یقال فی صرف الشیء من حاله إلی حاله و من أمر إلی أمر،و تصریف الریاح هو صرفها من حال إلی حال قال تعالی:« وَ صَرَّفْنَا الْآیاتِ « وَ صَرَّفْنٰا فِیهِ مِنَ الْوَعِیدِ »و منه تصریف الکلام و تصریف الدراهم.انتهی.

و قال: النفر الانزعاج من الشیء و إلی الشیء کالفزع إلی الشیء و عن الشیء یقال:

نفر عن الشیء نفورا قال تعالی:« مٰا زٰادَهُمْ إِلاّٰ نُفُوراً »« وَ مٰا یَزِیدُهُمْ إِلاّٰ نُفُوراً »انتهی.

فقوله:« وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِی هٰذَا الْقُرْآنِ لِیَذَّکَّرُوا »معناه بشهاده السیاق:و أقسم لقد رددنا الکلام معهم فی أمر التوحید و نفی الشریک من وجه إلی وجه و حولناه من لحن إلی لحن فی هذا القرآن فأوردناه بمختلف العبارات و بیناه بأقسام البیانات لیتذکروا و یتبین لهم الحق.

و قوله:« وَ مٰا یَزِیدُهُمْ إِلاّٰ نُفُوراً »أی ما یزیدهم التصریف إلا انزعاجا کلما استؤنف جیء ببیان جدید أورثهم نفره جدیده.

و فی الآیه التفات من الخطاب إلی الغیبه تنبیها علی أنهم غیر صالحین للخطاب و التکلیم بعد ما کان حالهم هذا الحال.

قال فی المجمع،:فإن قیل:إذا کان المعلوم أنهم یزدادون النفور عند إنزال القرآن فما المعنی فی إنزاله؟و ما وجه الحکمه فیه؟ قیل:الحکمه فیه إلزام الحجه و قطع المعذره فی إظهار الدلائل التی تحسن التکلیف، و إنه یصلح عند إنزاله جماعه ما کانوا یصلحون عند عدم إنزاله،و لو لم ینزل لکان هؤلاء الذین ینفرون عن الإیمان یفسدون بفساد أعظم من هذا النفور فالحکمه اقتضت إنزاله لهذه المعانی،و إنما ازدادوا نفورا عند مشاهده الآیات و الدلائل لاعتقادهم أنها شبه و حیل و قله تفکرهم فیها.انتهی.

و قوله:إنه لو لم ینزل لکانوا یفسدون بفساد أعظم من النفور لا یخلو من شیء فإن

ازدیاد النفور یبلغ بهم إلی الجحود و معانده الحق و الصد عنه و لا فساد أعظم منه فی باب الدعوه.

لکن ینبغی أن یعلم أن الکفر و الجحود و النفور عن الحق و العناد معه کما کانت تضر أصحابها و یوردهم مورد الهلاک فهی تنفع أرباب الإیمان و الرضا بالحق و التسلیم له إذ لو لم یتحقق لهذه الخصال الحسنه و الصفات الجمیله مقابلات لم تتحقق لها کینونه فافهم ذلک.

فمن الواجب فی الحکمه أن تتم الحجه ثم تزید فی تمامها حتی یظهر من الشقی کل ما فی وسعه من الشقاء،و یتخذ السعداء بمختلف مساعیهم من الدرجات ما یحاذی درکات الأشقیاء و قد قال تعالی: «کُلاًّ نُمِدُّ هٰؤُلاٰءِ وَ هَؤُلاٰءِ مِنْ عَطٰاءِ رَبِّکَ وَ مٰا کٰانَ عَطٰاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً» :الآیه:۲۰ من السوره.

قوله تعالی:« قُلْ لَوْ کٰانَ مَعَهُ آلِهَهٌ کَمٰا یَقُولُونَ إِذاً لاَبْتَغَوْا إِلیٰ ذِی الْعَرْشِ سَبِیلاً » أعرض عن مخاطبتهم فصرف الخطاب إلی النبی ص بأمره أن یکلمهم فی أمر التوحید و نفی الشریک.و الذی یقولون به أن هناک آلهه دون الله یتولون جهات التدبیر فی العالم علی اختلاف مراتبهم و الواحد منهم رب لما یدبره کإله السماء و إله الأرض و إله الحرب و إله قریش.

و إذ کانوا شرکاء من جهه التدبیر لکل واحد منهم الملک علی حسب ربوبیته و الملک من توابع الخلق الذی یختص به سبحانه حتی علی معتقدهم (۱)کان الملک مما یقبل فی نفسه أن یقوم به غیره تعالی و حب الملک و السلطنه ضروری لکل موجود کانوا بالضروره طالبین أن ینازعوه فی ملکه و ینتزعوه من یده حتی ینفرد الواحد منهم بالملک و السلطنه، و یتعین بالعزه و الهیمنه تعالی الله عن ذلک.

فملخص الحجه أنه لو کان معه آلهه کما یقولون و کان یمکن أن ینال غیره تعالی شیئا من ملکه الذی هو من لوازم ذاته الفیاضه لکل شیء و حب الملک و السلطنه مغروز

---

۱ – ۱) کما نقل أنهم کانوا یقولون فی التلبیه:لبیک لا شریک لک إلا شریکا هو لک تملکه و ما ملک و الکتب المقدسه البرهمنیه و البوذیه مملوءه أن الملک کله لله سبحانه.

فی کـل موجود بالضـروره لطلب أولئک الآلهه أن ینالوا ملکه فیعزلوه عن عرشه و یزدادوا ملکا علی ملک لحبهم ذلک ضـروره لکن لا سبیل لأحد إلیه تعالی عن ذلک.

فقوله:« إِذاً لاَـبْتَغَوْا إِلیٰ ذِی الْعَرْشِ سَبِیلاً ـ »أی طلبوا سبیلا إلیه لیغلبوه علی ما له من الملک،و التعبیر عنه تعالی بـذی العرش و هو من الصـفات الخاصه بالملک للـدلاله علی أن ابتغاءهم السبیل إلیه إنما هو لکونه ذا العرش و هو ابتغاء سبیل إلی عرشه لیسـتقروا علیه.

و من هنـا یظهر أن قول بعضـهم إن الحجه فی الآیه هی فی معنی الحجه التی فی قوله تعالی: «لَوْ کٰانَ فِیهِمٰا آلِهَهٌ إِلاَّ اللّٰهُ لَفَسَـدَتٰا» Xالآیه X:الأنبیاء:۲۲ فی غیر محله.

و ذلک أن الحجتین مختلفتان فی مقدماتهما فالحجه التی فی الآیه التی نحن فیها تسـلک إلی نفی الشریک من جهه ابتغاء الآلهه السبیـل إلی ذی العرش و طلبهـم الغلبـه علیه بـانتزاع الملـک منه،و الـتی فی آیه الأنبیـاء تسـلک من جهه أن اختلاـف الآـلهه فی ذواتهم یؤدی إلی اختلافهم فی التدبیر و ذلک یؤدی إلی فساد النظام فالحق أن الحجه التی فیما نحن فیه غیر الحجه التی فی آیه الأنبیاء،و التی تقرب من حجه آیه الأنبیاء ما فی قوله: «إِذاً لَذَهَبَ کُلُّ إِلٰهٍ بِمٰا خَلَقَ وَ لَعَلاٰ بَعْضُهُمْ عَلیٰ بَعْضٍ» :المؤمنون:۹۱.

و کـذا ما نقل عن بعض قـدماء المفسـرین:أن المراد من ابتغائهم سبیلا إلی ذی العرش طلبهم التقرب و الزلفی منه لعلوه علیهم،و تقریب الحجه أنه لو کان معه آلهه کما یقولون لطلبوا التقرب منه تعالی و الزلفی لـدیه لعلمهم بعلوه و عظمته،و الـذی کان حاله هذا الحال لا یکون إلها فلیسوا بآلهه.

فی غیر محله لشهاده السیاق علی خلافه کوصفه تعالی بذی العرش و قوله بعد:

« سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالیٰ عَمّٰا یَقُولُونَ »إلـخ فإنه ظاهر فی أن لما قدروه من ثبوت الآلهه المسـتلزم لابتغائهم سبیلا إلی الله محذورا عظیما لاـ تحتمله ساحه العظمه و الکبریاء مثل کون ملکه فی معرض ابتغاء سبیل إلیه و تهاجم غیره علیه و کونه لا یأبی بحسب طبعه أن یبتز و ینتقل إلی من دونه.

قوله تعالی:« سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالیٰ عَمّٰا یَقُولُونَ عُلُوًّا کَبِیراً » التعالی هو العلو البالغ و لهذا

وصف المفعول المطلق أعنى« عُلُوًّا »بقوله:« كَبِيراً »فالكلام فى معنى تعالى تعاليا:

و الآيه تنزيه له تعالى عما يقولونه من ثبوت الآلهه و كون ملكه و ربوبيته مما يمكن أن يناله غيره.

قوله تعالى:« تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰكِنْ لاٰ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ »إلخ الآيه و ما قبلها و إن كانت واقعه موقع التعظيم كقوله:« وَ قَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَداً سُبْحَانَهُ »لكنها تفيد بوجه فى الحجه المتقدمه فإنها بمنزله المقدمه المتممه لقوله:« لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ »إلخ فإن الحجه بالحقيقه قياس استثنائى و الذى بمنزله الاستثناء هو ما فى الآيه من تسبيح الأشياء له سبحانه كأنه قيل:لو كان معه آلهه لكان ملكه فى معرض المنازعه و المهاجمه لكن الملك من السماوات و الأرض و من فيهن ينزهه عن ذلک و يشهد أن لا شريک له فى الملك فإنها لم تبتدئ إلا منه و لا تنتهى إلا إليه و لا تقوم إلا به و لا تخضع سجدا إلا له فلا يتلبس بالملك و لا يصلح له إلا هو فلا رب غيره.

و من الممكن أن تكون الآيتان أعنى قوله:« سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً. تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ »إلخ جميعا فى معنى الاستثناء و التقدير لو كان معه آلهه لطلبوا مغالبته و عزله من ملكه لكنه سبحانه ينزه ذاته عن ذلک بذاته الفياضه التى يقوم به كل شىء و تلزمه الربوبيه من غير أن يفارقه أو ينتقل إلى غيره،و كذلک ملكه و هو عالم السماوات و الأرض و من فيهن ينزهنه سبحانه بذواتها المسبحه له حيث إنها قائمه الذات به لو انقطعت أو حجبت عنه طرفه عين فنت و انعدمت فليس معه آلهه و لا أن ملكه و ربوبيته مما يمكن أن يبتغيه غيره فتأمل فيه.

و كيف كان فقوله:« تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ »يثبت لأجزاء العالم المشهود التسبيح و أنها تسبح الله و تنزهه عما يقولون من الشريک و ينسبون إليه.

و التسبيح تنزيه قولى كلامى و حقيقه الكلام الكشف عما فى الضمير بنوع من الإشاره إليه و الدلاله عليه غير أن الإنسان لما لم يجد إلى إراده كل ما يريد الإشاره إليه من طريق التكوين طريقا التجأ إلى استعمال الألفاظ و هى الأصوات الموضوعه للمعانى،

و دل بها على ما فى ضـميره،و جرت على ذلك سنه التفهيم و التفهم،و ربما استعان على بعض مقاصده بالإشاره بيده أو رأسه أو غيرهما،و ربما استعان على ذلك بكتابه أو نصب علامه.

و بـالجمله فالـذى يكشف به عن معنى مقصود قول و كلاـم و قيـام الشـىء بهـذا الكشف قول منه و تكليم و إن لم يكن بصوت مقروع و لفـظ موضوع،و من الـدليل عليه مـا ينسـبه القرآن إليه تعـالى من الكلاـم و القول و الأـمر و الوحى و نحو ذلك مما فيه معنى الكشف عن المقاصد و ليس من قبيل القول و الكلام المعهود عندنا معشـر المتلسـنين باللغات و قد سماه الله سبحانه قولا و كلاما.

و عند هذه الموجودات المشـهوده من السماء و الأرض و من فيهما ما يكشف كشفا صريحا عن وحدانيه ربها فى ربوبيته و ينزهه تعالى عن كل نقص و شين فهى تسبح الله سبحانه.

و ذلك أنها ليست لها فى أنفسها إلا محض الحاجه و صرف الفاقه إليه فى ذاتها و صفاتها و أحوالها.و الحاجه أقوى كاشف عما إليه الحـاجه لاـ يسـتقل المحتاج دونه و لا ينفك عنه فكل من هـذه الموجودات يكشف بحاجته فى وجوده و نقصه فى ذاته عن موجده الغنى فى وجوده التام الكامل فى ذاته و بارتباطه بسائر الموجودات التى يستعين بها على تكميل وجوده و رفع نقائصه فى ذاته أن موجده هو ربه المتصرف فى كل شىء المدبر لأمره.

ثم النظام العام الجارى فى الأشـياء الجامع لشتاتها الرابط بينها يكشف عن وحده موجدها،و أنه الذى إليه بوحدته يرجع الأشياء و به بوحـدته ترتفع الحوائـج و النقـائص فلاـ يخلو من دونه من الحـاجه،و لاـ يتعرى مـا سواه من النقيصه و هو الرب لا رب غيره و الغنى الذى لا فقر عنده و الكمال الذى لا نقص فيه.

فكـل واحـد من هـذه الموجودات يكشف بحـاجته و نقصه عن تنزه ربه عن الحـاجه و براءته من النقص حتى أن الجاهل المثبت لربه شـركاء من دونه أو الناسب إليه شيئا من النقص و الشين تعالى و تقدس يثبت بذلك تنزهه من الشريك و ينسب بذلك إليه البراءه من النقص فإن المعنى الـذى تصور فى ضـمير هـذا الإنسان و اللفظ الـذى يلفظه لسانه و جميع ما اسـتخدمه فى تأديه هذا المقصود كل ذلك أمور موجوده تكشف بحاجتها الوجوديه

ص :١٠٩

عن رب واحد لا شریک له و لا نقص فیه.

فمثل هـذا الإنسان الجاحـد فی کون جحوده اعترافا مثل ما لو ادعی إنسان أن لا إنسان متکلما فی الـدنیا و شـهد علی ذلک قولا فإن شـهادته أقوی حجه علی خلاف ما ادعاه و شـهد علیه و کلما تکررت الشـهاده علی هذا النمط و کثر الشهود تأکدت الحجه من طریق الشهاده علی خلافها.

فإن قلت:مجرد الکشف عن التنزه لا یسـمی تسبیحا حتی یقارن القصد و القصد مما یتوقف علی الحیاه و أغلب هذه الموجودات عـادمه للحیـاه کالأرض و السـماء و أنواع الجمادات فلا مخلص من حمل التسبیـح علی المجاز فتسبیحها دلالتها بحسب وجودها علی تنزه ربها.

قلت:کلامه تعالی مشـعر بأن العلم سار فی الموجودات مع سـریان الخلقه فلکل منها حظ من العلم علی مقدار حظه من الوجود،و لیس لازم ذلک أن یتساوی الجمیع من حیث العلم أو یتحـد من حیث جنسه و نوعه أو یکون عنـد کل ما عند الإنسان من ذلک أو أن یفقه الإنسـان بمـا عنـدها من العلم قـال تعـالی حکـایه عن أعضـاء الإنسـان: «قَالُوا أَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ» :حم السجده:۲۱ و قـال «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیَا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قَالَتَا أَتَیْنَا طَائِعِینَ» :حم السـجده:۱۱ و الآیات فی هـذا المعنی کثیره، و سیوافیک کلام مستقل فی ذلک إن شاء الله تعالی.

و إذا کان کـذلک فما من موجود مخلوق إلا و هو یشـعر بنفسه بعض الشـعور و هو یرید بوجوده إظهار نفسه المحتاجه الناقصـه التی یحیط بها غنی ربه و کماله لا رب غیره فهو یسبح ربه و ینزهه عن الشریک و عن کل نقص ینسب إلیه.

و بـذلک یظهر أن لاـ وجه لحمـل التسبیـح فی الآـیه علی مطلق الـدلاله مجازا فالمجـاز لاـ یصـار إلیه إلاـ مع امتناع الحمل علی الحقیقه،و نظیره قول بعضـهم:إن تسبیـح بعض هـذه الموجودات قـالی حقیقی کتسبیـح الملائکه و المؤمنین من الإنسان و تسبیح بعضـها حـالی مجـازی کـدلاله الجمـادات بوجودهـا علیه تعـالی و لفظ التسبیـح مسـتعمل فی الآیه علی سبیل عموم المجاز،و قد عرفت ضعفه آنفا.

و الحق أن التسبیح فی الجمیع حقیقی قالی غیر أن کونه قالیا لا یستلزم أن یکون

بألفـاظ موضوعه و أصوات مقروعه كما تقـدمت الإشاره إليه و قـد تقـدم فی آخر الجزء الثانی من الكتاب كلام فی الكلام نافع فی المقام.

فقوله تعـالی:« تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰاوٰاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ »يثبت لها تسبيحا حقيقيا و هو تكلمها بوجودها و ما له من الارتباط بسائر الموجودات الكائنه و بيانها تنزه ربها عما ينسب إليه المشركون من الشركاء و جهات النقص.

و قوله:« وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّٰ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ »تعميم التسبيح لكل شیء و قد كانت الجمله السابقه عدت السماوات السبع و الأرض و من فيهن،و تزيد عليها بذكر الحمد مع التسبيح فتفيد أن كل شـیء كما يسـبحه تعالی كذلک يحمده بالثناء عليه بجميل صفاته و أفعاله.

و ذلک أنه كما أن عنـد كل من هـذه الأشـياء شيئا من الحاجه و النقص عائـدا إلی نفسه كذلک عنده من جميل صـنعه و نعمته تعالی شـیء راجع إليه تعالی موهوب من لدنه،و كما أن إظهار هذه الأشـياء لنفسها فی الوجود إظهار لحاجتها و نقصها و كشف عن تنزه ربها عن الحاجه و النقص،و هو تسبيحها كـذلک إبرازها لنفسـها إبراز لما عنـدها من جميل فعل ربها الذی وراءه جميل صفاته تعالی فهو حمـدها فليس الحمـد إلا الثناء علی الجميل الاختياری فهی تحمد ربها كما تسـبحه و هو قوله:« وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّٰ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ».

و بلفظ آخر إذا لوحظ الأشـياء من جهه كشـفها عما عند ربها بإبرازها ما عندها من الحاجه و النقص مع ما لها من الشعور بذلک كـان ذلـک تسبيحـا منهـا،و إذا لوحظت من جهه كشـفها ما لربها بإظهارها ما عنـدها من نعمه الوجود و سائر جهات الكمال فهو حمد منها لربها و إذا لوحظ كشـفها ما عند الله سـبحانه من صـفه جمال أو جلال مع قطع النظر عن علمها و شـعورها بما تكشـف عنه كان ذلک دلاله منها عليه تعالی و هی آياته.

و هذا نعم الشاهد علی أن المراد بالتسبيح فی الآيه ليس مجرد دلالتها عليه تعالی بنفی الشريک و جهات النقص فإن الخطاب فی قوله:« وَ لٰكِنْ لاٰ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ »إمـا للمشـركين و إمـا للنـاس أعم من المؤمن و المشـرک و هم علی أی حـال يفقهون دلاله الأشياء

على صانعها مع أن الآيه تنفى عنهم الفقه.

و لا يصغى إلى قول من قال:إن الخطاب للمشركين و هم لعدم تدبرهم فيها و قله انتفاعهم بها كان فهمهم بمنزله العدم،و لا إلى دعوى من يدعى أنهم لعدم فهمهم بعض المراد من التسبيح جعلوا ممن لا يفقه الجميع تغليبا.

و ذلك لأن تنزيل الفهم منزله العدم أو جعل البعض كالجميع لا يلائم مقام الاحتجاج و هو سبحانه يخاطبهم فى سابق الآيه بالحجه على التنزيه على أن هذا النوع من المسامحه بالتغليب و نحوه لا يحتمله كلامه تعالى.

و أما ما وقع فى قوله بعد هذه الآيه:« وَ إِذٰا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ »إلى آخر الآيات من نفى الفقه عن المشركين فليس يؤيد ما ذكروه فإن الآيات تنفى عنهم فقه القرآن و هو غير نفى فقه دلاله الأشياء على تنزهه تعالى إذ بها تتم الحجه عليهم.

فالحق أن التسبيح الذى تثبته الآيه لكل شىء هو التسبيح بمعناه الحقيقى و قد تكرر فى كلامه تعالى إثباته للسماوات و الأرض و من فيهن و ما فيهن و فيها موارد لا تحتمل إلا الحقيقه كقوله تعالى: «وَ سَخَّرْنٰا مَعَ دٰاوُدَ الْجِبٰالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ» :الأنبياء:

٧٩،و قوله: «إِنّٰا سَخَّرْنَا الْجِبٰالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْرٰاقِ» :-ص:١٨،و يقرب منه قوله: «يٰا جِبٰالُ أَوِّبِى مَعَهُ وَ الطَّيْرَ» :سبأ:١٠ فلا معنى لحملها على التسبيح بلسان الحال.

و قد استفاضت الروايات من طرق الشيعه و أهل السنه أن للأشياء تسبيحا و منها روايات تسبيح الحصى فى كف رسول الله ص و سيوافيك بعضها فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

و قوله:« إِنَّهُ كٰانَ حَلِيماً غَفُوراً »أى يمهل فلا يعاجل بالعقوبه و يغفر من تاب و رجع إليه، و فى الوصفين دلاله على تنزهه تعالى عن كل نقص فإن لازم الحلم أن لا يخاف الفوت،و لازم المغفره أن لا يتضرر بالمغفره و لا بإفاضه الرحمه فملكه و ربوبيته لا يقبل نقصا و لا زوالا.

و قد قيل فى وجه هذا التذييل إنه إشاره إلى أن الإنسان فى قصوره عن فهم هذا

التسبيح الذی لا یزال کل شیء مشتغلا به حتی نفسه بجمیع أرکان وجوده بأبلغ بیان،مخطئ من حقه أن یؤاخذ به لکن الله سبحانه بحلمه و مغفرته لا یعاجله و یعفو عن ذلک إن شاء.

و هو وجه حسن و لازمه أن یکون الإنسان فی وسعه أن یفقه هذا التسبیح من نفسه و من غیره،و لعلنا نوفق لبیانه إن شاء الله فی موضع یلیق به.

قوله تعالی:« وَ إِذٰا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنٰا بَیْنَکَ وَ بَیْنَ الَّذِینَ لاٰ یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجٰاباً مَسْتُوراً »ظاهر توصیف الحجاب بالمستور أنه حجاب مستور عن الحواس علی خلاف الحجابات المتداوله بین الناس المعموله لستر شیء عن شیء فهو حجاب معنوی مضروب بین النبی ص بما أنه قار للقرآن حامل له و بین المشرکین الذین لا یؤمنون بالآخره یحجبه عنهم فلا یستطیعون أن یفقهوا حقیقه ما عنده من معارف القرآن و یؤمنوا به و لا أن یذعنوا بأنه رسول من الله جاءهم بالحق،و لذلک تولوا عنه إذا ذکر الله وحده و بالغوا فی إنکار المعاد و رموه بأنه رجل مسحور،و الآیات التالیه تؤید هذا المعنی.

و إنما وصف المشرکین بقوله:« اَلَّذِینَ لاٰ یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ »لأن إنکار الآخره یلغو معه الإیمان بالله وحده و بالرساله فالکفر بالمعاد یستلزم الکفر بجمیع أصول الدین، و لیکون تمهیدا لما سیذکر من إنکارهم البعث.

و المعنی:إذا قرأت القرآن و تلوته علیهم جعلنا بینک و بین المشرکین الذین لا یؤمنون بالآخره-و فی توصیفهم بذلک ذم لهم- حجابا معنویا محجوبا عن فهمهم فلا یسعهم أن یسمعوا ذکره تعالی وحده،و لا أن یعرفوک بالرساله الحقه،و لا أن یؤمنوا بالمعاد و یفقهوا حقیقته.

و للقوم فی قوله:« حِجٰاباً مَسْتُوراً »أقوال أخر فعن بعضهم أن«مفعول»فیه للنسب أی حجابا ذا ستر نظیر قولهم:رجل مرطوب و مکان مهول و جاریه مغنوجه أی ذو رطوبه و ذو هول و ذات غنج،و منه قوله تعالی:« وَعْدُهُ مَأْتِیًّا »أی ذا إتیان و الأکثر فی ذلک أن یجیء علی فاعل کلابن و تامر.

ص :۱۱۳

و عن الأخفش أن«مفعول»ربما ورد بمعنى فاعل كميمون و مشئوم بمعنى يامن و شائم كما أن«فاعل»ربما ورد بمعنى مفعول كماء دافق أى مدفوق فمستور بمعنى ساتر.

و عن بعضهم أن ذلك من الإسناد المجازى و المستور بحسب الحقيقه هو ما وراء الحجاب لا نفسه.

عن بعضهم أنه من قبيل الحذف و الإيصال و أصله حجابا مستورا به الرسول ص عنهم.

و قيل:المعنى حجابا مستورا بحجاب آخر أى بحجب متعدده و قيل المعنى حجابا مستورا كونه حجابا بمعنى أنهم لا يدرون أنهم لا يدرون و الثلاثه الأخيره أسخف الوجوه.

قوله تعالى:« وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً » الأكنه جمع كن بالكسر و هو على ما ذكره الراغب ما يحفظ فيه الشىء و يستر به عن غيره،و الوقر الثقل فى السمع،و فى المجمع،:النفور جمع نافر،و هذا الجمع قياس فى كل فاعل اشتق من فعل مصدره على فعول مثل ركوع و سجود و شهود.انتهى.

و قوله:« وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً »إلخ كالبيان للحجاب المذكور سابقا أى أغشينا قلوبهم بأغشيه و حجب حذار أن يفقهوا القرآن و جعلنا فى آذانهم وقرا و ثقلا أن يسمعوه فهم لا يسمعون القرآن سمع قبول و لا يفقهونه فقه إيمان و تصديق كل ذلك مجازاه لهم بما كفروا و فسقوا.

و قوله:« وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ »أى على نعت التوحيد و نفى الشريك ولوا على أدبارهم نافرين و أعرضوا عنه مستدبرين.

قوله تعالى:« نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ »إلى آخر الآيه،النجوى مصدر و لذا يوصف به الواحد و المثنى و المجموع و المذكر و المؤنث و هو لا يتغير فى لفظه.

و الآيه بمنزله الحجه على ما ذكر فى الآيه السابقه أنه جعل على قلوبهم أكنه أن يفقهوه و فى آذانهم وقرا فقوله:« نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَسْتَمِعُونَ بِهِ »إلخ ناظر إلى جعل الوقر

و قوله:« وَ إِذْ هُمْ نَجْوىٰ »إلخ ناظر إلى جعل الأكنه.

يقول تعالى:نحن أعلم بآذانهم التى يستمعون بها إليك و بقلوبهم التى ينظرون بها فى أمرك-و كيف لا؟و هو تعالى خالقها و مدبر أمرها فإخباره أنه جعل على قلوبهم أكنه و فى آذانهم وقرا أصدق و أحق بالقبول-فنحن أعلم بما يستمعون به و هو آذانهم فى وقت يستمعون إليك،و نحن أعلم أى بقلوبهم إذ هم نجوى إذ يناجى بعضهم بعضا متحرزين عن الإجهار و رفع الصوت و هم يرون الرأى إذ يقول الظالمون أى يقول القائلون منهم و هم ظالمون فى قولهم-إن تتبعون إلا رجلا مسحورا و هذا تصديق أنهم لم يفقهوا الحق.

و فى الآيه إشعار بل دلاله على أنهم كانوا لا يأتونه(ص)لاستماع القرآن علنا حذرا من اللائمه و إنما يأتونه متسترين مستخفين حتى إذا رأى بعضهم بعضا على هذا الحال تلاوموا بالنجوى خوفا أن يحس النبى ص و المؤمنون بموقفهم فقال بعضهم لبعض:

إن تتبعون إلا رجلا مسحورا،و بهذا يتأيد ما ورد فى أسباب النزول بهذا المعنى، و سنورده إن شاء الله فى البحث الروائى الآتى.

قوله تعالى:« اُنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثٰالَ فَضَلُّوا فَلاٰ يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً » المثل بمعنى الوصف،و ضرب الأمثال التوصيف بالصفات و معنى الآيه ظاهر،و هى تفيد أنهم لا مطمع فى إيمانهم كما قال تعالى: «وَ سَوٰاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ يُؤْمِنُونَ» :يس:١٠.

قوله تعالى:« وَ قٰالُوا أَ إِذٰا كُنّٰا عِظٰاماً وَ رُفٰاتاً أَ إِنّٰا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً »قال فى المجمع،: الرفات ما تكسر و بلى من كل شىء،و يكثر بناء فعال فى كل ما يحطم و يرضض يقال: حطام و دقاق و تراب و قال المبرد:كل شىء مدقوق مبالغ فى دقه حتى انسحق فهو رفات.انتهى.

فى الآيه مضى فى بيان عدم فقههم بمعارف القرآن حيث استبعدوا البعث و هو من أهم ما يثبته القرآن و أوضح ما قامت عليه الحجج من طريق الوحى و العقل حتى وصفه الله فى مواضع من كلامه بأنه« لاٰ رَيْبَ فِيهِ »و ليس لهم حجه على نفيه غير أنهم استبعدوه استبعادا.

و من أعظم ما يزين فى قلوبهم هـذا الاستبعاد زعمهم أن الموت فناء للإنسان و من المستبعد أن يتكون الشـىء عن عـدم بحت كما قالوا:أ إذا كنا عظاما و رفاتا بفساد أبـداننا عن الموت حتى إذا لم يبق منها إلا العظام ثم رمت العظام و صارت رفاتا أ إنا لفى خلق جديـد نعود أناسـى كمـا كنـا؟ذلك رجع بعيـد و لـذلك رده سـبحانه إليهم بتـذكيرهم القـدره المطلقه و الخلق الأول كما سيأتى.

قوله تعالى:« قُلْ كُونُوا حِجٰارَةً أَوْ حَدِيداً أَوْ خَلْقاً مِمّٰا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ »جواب عن اسـتبعادهم،و قد عبروا فى كلامهم بقولهم:« أَ إِذٰا كُنّٰا »فأمر سـبحانه نبيه ص أن يأمرهم أمر تسـخير أن يكونوا حجاره أو حديـدا«إلـخ»مما تبـديله إلى الإنسان أبعد و أصـعب عندهم من تبديل العظام الرفات إليه.

فيكون إشاره إلى أن القـدره المطلقه الإلهيه لا يشـقها شـىء تريد تجديد خلقه سواء أ كان عظاما و رفاتا أو حجاره أو حديدا أو غير ذلك.

و المعنى:قل لهم ليكونوا شـيئا أشـد من العظام و الرفات حجاره أو حديـدا أو مخلوقا آخر من الأشياء التى تكبر فى صدورهم و يبالغون فى استبعاد أن يخلق منه الإنسان -فليكونوا ما شاءوا فإن الله سيعيد إليهم خلقهم الأول و يبعثهم.

قوله تعـالى:« فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيـدُنٰا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ »أى فإذا أجبت عن اسـتبعادهم بأنهم مبعوثون أياما كانوا و إلى أى حـال و صـفه تحولوا سـيسألونك و يقولون من يعيـدنا إلى مـا كنا عليه من الخلقه الإنسانيه؟فاذكر لهم الله سـبحانه و ذكرهم من وصفه بما لا يبقى معه لاستبعادهم محل و هو فطره إياهم أول مره و لم يكونوا شيئا و قل:يعيدكم الذى خلقكم أول مره.

ففى تبديل لفظ الجلاله من قوله:« اَلَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ »إثبات الإمكان و رفع الاستبعاد بإراءه المثل.

قوله تعـالى:« فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْـكَ رُؤُسَـهُمْ وَ يَقُولُونَ مَتىٰ هُوَ قُـلْ عَسـىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيباً »قال الراغب: الإنغاض تحريك الرأس نحو الغير كالمتعجب منه.انتهى.

و المعنى:فإذا قرعتهم بالحجه و ذكرتهم بقدره الله على كل شىء و فطره إياهم أول

مره وجدتهم يحركون إليك رءوسهم تحريك المستهزئ المستخف بك المستهين له و يقولون متى هو؟قل عسى أن يكون قريبا فإنه لا سبيل إلى العلم به و هو من الغيب الذى لا يعلمه إلا الله لكن وصف اليوم معلوم بإعلامه تعالى و لذا وصفه لهم واضعا الصفه مكان الوقت فقال: يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ ،الآيه.

قوله تعالى:« يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاّٰ قَلِيلًا »« يَوْمَ » منصوب بفعل مضمر أى تبعثون يوم كذا و كذا و الدعوه هى أمره تعالى لهم أن يقوموا ليوم الجزاء و استجابتهم هى قبولهم الدعوه الإلهيه،و قوله:« بِحَمْدِهِ »حال من فاعل تستجيبون و التقدير تستجيبون متلبسين بحمده أى حامدين له تعدون البعث و الإعاده منه فعلا جميلا يحمد فاعله و يثنى عليه لأن الحقائق تنكشف لكم اليوم فيتبين لكم أن من الواجب فى الحكمه الإلهيه أن يبعث الناس للجزاء و أن تكون بعد الأولى أخرى.

و قوله:« وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاّٰ قَلِيلاً »أى تزعمون يوم البعث أنكم لم تلبثوا فى القبور بعد الموت إلا زمانا قليلا و ترون أن اليوم كان قريبا منكم جدا.

و قد صدقهم الله فى هذه المزعمه و أن خطأهم فيما ضربوا له من المده قال تعالى:

«قٰالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاّٰ قَلِيلاً لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» :المؤمنون،۱۱۴،و قال: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السّٰاعَهُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مٰا لَبِثُوا غَيْرَ سٰاعَهٍ كَذٰلِكَ كٰانُوا يُؤْفَكُونَ وَ قٰالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمٰانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتٰابِ اللّٰهِ إِلىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ فَهٰذٰا يَوْمُ الْبَعْثِ» :الروم:۵۶ إلى غير ذلك من الآيات.

و فى التعرض لقوله:« وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاّٰ قَلِيلًا »تعريض لهم فى استبطائهم اليوم و استهزائهم به،و تأييد لما مر من رجاء قربه فى قوله:« قُلْ عَسىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيباً » أى و أنكم ستعدونه قريبا،و كذا فى قوله:« فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ »تعريض لهم فى استهزائهم به و تعجبهم منه أى و أنكم ستحمدونه يوم البعث و أنتم اليوم تستبعدونه و تستهزءون بأمره.

قوله تعالى:« قُلْ لِعِبٰادِى يَقُولُوا الَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطٰانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ »إلخ يلوح من السياق أن المراد بعبادى هم المؤمنون فالإضافه للتشريف،و قوله:« قُلْ

لِعِبٰادِی یَقُولُوا

»إلخ أی مرهم أن یقولوا فهو أمر و جواب أمر مجزوم،و قوله:« اَلَّتِی هِیَ أَحْسَنُ »أی الکلمه التی هی أحسن،و هو اشتمالها علی الأدب الجمیل و تعریها عن الخشونه و الشتم و سوء الأمر.

الآیه و ما بعدها من الآیتین ذات سیاق واحد،و خلاصه مضمونها الأمر بإحسان القول و لزوم الأدب الجمیل فی الکلام تحرزا عن نزغ الشیطان،و لیعلموا أن الأمر إلی مشیه الله لا-إلی النبی ص حتی یرفع القلم عن کل من آمن به و انتسب إلیه و یتأهل للسعاده،فله ما یقول،و له أن یحرم غیره کل خیر و یسیء القول فیه فما للإنسان إلا حسن سریرته و کمال أدبه،و قد فضل الله بذلک بعض الأنبیاء علی بعض و خص داود بإیتاء الزبور الذی فیه أحسن القول و جمیل الثناء علی الله سبحانه.

و من هنا یظهر أن المؤمنین قبل الهجره ربما کانوا یحاورون المشرکین فیغلظون لهم فی القول و یخاشنونهم بالکلام و ربما جبهوهم بأنهم أهل النار،و أنهم معشر المؤمنین أهل الجنه ببرکه من النبی ص فکان ذلک یهیج المشرکین علیهم و یزید فی عداوتهم و یبعثهم إلی المبالغه فی فتنتهم و تعذیبهم و إیذاء النبی ص و العناد مع الحق.

فأمر الله سبحانه نبیه ص أن یأمرهم بقول التی هی أحسن و المقام مناسب لذلک فقد تقدم آنفا حکایه إساءه الأدب من المشرکین إلی النبی و تسمیتهم إیاه رجلا مسحورا و استهزائهم بالقرآن و بما فیه من معارف المبدإ و المعاد،و هذا هو وجه اتصال الآیات الثلاث بما قبلها و اتصال بعض الثلاث ببعض فافهم ذلک.

فقوله:« وَ قُلْ لِعِبٰادِی یَقُولُوا الَّتِی هِیَ أَحْسَنُ »أمر بالأمر و المأمور به قول الکلمه التی هی أحسن فهو نظیر قوله: «وَ جٰادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ» :النحل:۱۲۵ و قوله:

إِنَّ الشَّیْطٰانَ یَنْزَغُ بَیْنَهُمْ

»تعلیل للأمر،و قوله:« إِنَّ الشَّیْطٰانَ کٰانَ لِلْإِنْسٰانِ عَدُوًّا مُبِیناً »تعلیل لنزغ الشیطان بینهم.

و ربما قیل:إن المراد بقول التی هی أحسن الکف عن قتال المشرکین و معاملتهم بالسلم و الخطاب للمؤمنین بمکه قبل الهجره فالآیه نظیره قوله: «وَ قُولُوا لِلنّٰاسِ حُسْناً» :البقره:۸۳ علی ما ورد فی أسباب النزول،و أنت خبیر بأن سیاق التعلیل فی الآیه لا یلائمه.

قوله تعالی:« رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَ مٰا أَرْسَلْنٰاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً »قد تقدم أن الآیه و ما بعدها تتمه السیاق السابق،و علی ذلک فصدر الآیه من تمام کلام النبی ص الذی أمر بإلقائه علی المؤمنین بقوله:« قُلْ لِعِبٰادِي يَقُولُوا »إلخ و ذیل الآیه خطاب للنبی خاصه فلا التفات فی الکلام.

و یمکن أن یکون الخطاب فی صدر الآیه للنبی ص و المؤمنین جمیعا بتغلیب جانب خطابه علی غیبتهم،و هذا أنسب بسیاق الآیه السابقه و تلاحق الکلام،و الکلام لله جمیعا.

و کیف کان فقوله:« رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ »فی مقام تعلیل الأمر السابق ثانیا،و یفید أنه یجب علی المؤمنین أن یتحرزوا من إغلاظ القول علی غیرهم و القضاء بما الله أعلم به من سعاده أو شقاء کأن یقولوا:فلان سعید بمتابعه النبی و فلان شقی و فلان من أهل الجنه و فلان من أهل النار و علیهم أن یرجعوا الأمر و یفوضوه إلی ربهم فربکم-و الخطاب للنبی و غیره-أعلم بکم و هو یقضی فیکم علی ما علم من استحقاق الرحمه أو العذاب إن یشأ یرحمکم و لا یشاء ذلک إلا مع الإیمان و العمل الصالح علی ما بینه فی کلامه أو إن یشأ یعذبکم و لا یشاء ذلک إلا مع الکفر و الفسوق،و ما جعلناک أیها النبی علیهم وکیلا مفوضا إلیه أمرهم حتی تختار لمن تشاء ما تشاء فتعطی هذا و تحرم ذاک.

و من ذلک یظهر أن التردید فی قوله:« إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ » باعتبار المشیه المختلفه باختلاف الموارد بالإیمان و الکفر و العمل الصالح و الطالح و أن قوله:« وَ مٰا أَرْسَلْنٰاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً »لردع المؤمنین عن أن یعتمدوا فی نجاتهم علی النبی ص و الانتساب إلی قبول دینه نظیر قوله: «لَيْسَ بِأَمٰانِيِّكُمْ وَ لاٰ أَمٰانِيِّ أَهْلِ الْكِتٰابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ» :النساء:۱۲۳ و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هٰادُوا وَ النَّصٰارىٰ وَ الصّٰابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صٰالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ» :البقره:۶۲ و آیات أخری فی هذا المعنی.

و فی الآیه أقوال أخر ترکنا التعرض لها لعدم الجدوی.

قوله تعالی:« وَ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَقَدْ فَضَّلْنٰا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلىٰ بَعْضٍ وَ آتَيْنٰا دٰاوُدَ زَبُوراً »صدر الآیه توسعه فی معنی التعلیل السابق کأنه قیل:

و كيف لا يكون أعلم بكم و هو أعلم بكم و هو أعلم بمن فى السماوات و الأرض و أنتم منهم.

و قوله:« وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلىٰ بَعْضٍ »كأنه تمهيد لقوله:« وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً »و الجمله تذكر فضل داود(ع) بكتابه الذى هو زبور و فيه أحسن الكلمات فى تسبيحه و حمده تعالى،و فيه تحريض للمؤمنين أن يرغبوا فى أحسن القول و يتأدبوا بالأدب الجميل فى المحاوره و الكلام.

و لهم فى تفسير الآيه أقوال أخرى تركنا التعرض لها و من أرادها فليراجع المطولات.

بحث روائی

فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى:« لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَهٌ كَما يَقُولُونَ-إِذاً لاَبْتَغَوْا إِلىٰ ذِی الْعَرْشِ سَبِيلاً »قال:قال:لو كانت الأصنام آلهه كما تزعمون-لصعدوا إلى العرش أقول:أى لاستولوا على ملكه تعالى و أخذوا بأزمه الأمور و أما العرش بمعنى الفلك المحدد للجهات أو جسم نورانى عظيم فوق العالم الجسمانى كما ذكره بعضهم فلا دليل عليه من الكتاب،و على تقدير ثبوته لا ملازمه بين الربوبيه و الصعود على هذا الجسم.

و فى الدر المنثور،أخرج أحمد و ابن مردويه عن ابن عمر أن النبى ص قال: إن نوحا لما حضرته الوفاه قال لابنيه:آمركما بسبحان الله و بحمده-فإنها صلاه كل شیء، و بها يرزق كل شیء.

أقول:قد ظهر مما قدمناه فى معنى تسبيح الأشياء الارتباط المشار إليه فى الروايه بين تسبيح كل شیء و بين رزقه فإن الرزق يقدر بالحاجه و السؤال و كل شیء إنما يسبح الله تعالى بالإشاره بإظهار حاجته و نقصه إلى تنزهه تعالى من ذلك.

و فى تفسير العياشى،عن أبى الصباح عن أبى عبد الله(ع)قال: قلت له:قول الله:« وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّٰ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ »-قال:كل شیء يسبح بحمده،و إنا لنرى أن تنقض الجدر هو تسبيحها:

أقول:و رواه أيضا عن الحسين بن سعيد عنه(ع) .

و فيه،عن النوفلی عن السكونی عن جعفر بن محمد عن أبيه(ع)قال: نهی رسول الله(ع)أن يوسم البهائم-و أن يضرب وجهها فإنها تسبح بحمد ربها:

أقول:و روی النهی عن ضربها علی وجوهها:الكلينی فی الكافی،بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبی عبد الله(ع)عن النبی ص قال:و فی حديث آخر: لا تسمها فی وجوهها.

و فيه،عن إسحاق بن عمار عن أبی عبد الله(ع)قال: ما من طير يصاد فی بر أو بحر-و لا شیء يصاد من الوحش إلا بتضييعه التسبيح.

أقول:و هذا المعنی رواه أهل السنه بطرق كثيره عن ابن مسعود و أبی الدرداء و أبی هريره و غيرهم عن النبی ص.

و فيه،عن مسعده بن صدقه عن جعفر بن محمد عن أبيه(ع): أنه دخل عليه رجل فقال:فداک أبی و أمی-إنی أجد الله يقول فی كتابه:« وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّٰ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰكِنْ لاٰ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ »فقال له:هو كما قال الله تبارک و تعالی.

قال:أ تسبح الشجره اليابسه؟فقال:نعم أ ما سمعت خشب البيت كيف ينقصف؟ و ذلک تسبيحه فسبحان الله علی كل حال.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردويه عن أبی هريره أن رسول الله ص قال: إن النمل يسبحن.

و فيه،أخرج النسائی و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عمر قال: نهی رسول الله عن قتل الضفدع و قال:نعيقها تسبيح.

و فيه،أخرج الخطيب عن أبی حمزه قال: كنا مع علی بن الحسين فمر بنا عصافير يصحن-فقال:أ تدرون ما تقول هذه العصافير؟فقلنا:لا-فقال:أما إنی ما أقول:

إنا نعلم الغيب و لكنی سمعت أبی يقول:سمعت علی بن أبی طالب أمير المؤمنين يقول:

إن الطير إذا أصبحت سبحت ربها و سألته قوت يومها-و إن هذه تسبح ربها و تسأل قوت يومها.

أقول:

و روى أيضا مثله عن أبى الشيخ و أبى نعيم فى الحليه عن أبى حمزه الثمالى عن محمد بن على بن الحسين(ع)و لفظه قال محمد بن على بن الحسين: و سمع عصافير يصحن قال:تدرى ما يقلن؟قلت:لا-قال:يسبحن ربهن عز و جل و يسألن قوت يومهن.

و فيه،أخرج الخطيب فى تاريخه عن عائشه قالت: دخل على رسول الله ص فقال لى:يا عائشه اغسلى هذين البردين-فقلت:يا رسول الله بالأمس غسلتهما فقال لى:

أ ما علمت أن الثوب يسبح فإذا اتسخ انقطع تسبيحه.

و فيه،أخرج العقيلى فى الضعفاء و أبو الشيخ و الديلمى عن أنس قال:قال رسول الله ص: آجال البهائم كلها و خشاش الأرض و النمل-و البراغيث و الجراد و الخيل و البغال و الدواب كلها-و غير ذلك آجالها فى التسبيح-فإذا انقضى تسبيحها قبض الله أرواحها، و ليس إلى ملك الموت منها شىء.

أقول:و لعل المراد من قوله:و ليس إلى ملك الموت منها شىء، أنه لا يتصدى بنفسه قبض أرواحها و إنما يباشرها بعض الملائكه و الأعوان،و الملائكه أسباب متوسطه على أى حال.

و فيه،أخرج أحمد عن معاذ بن أنس عن رسول الله ص: أنه مر على قوم و هم وقوف على دواب لهم و رواحل فقال لهم:اركبوها سالمه و دعوها سالمه،و لا تتخذوها كراسى لأحاديثكم فى الطرق و الأسواق-فرب مركوبه خير من راكبها و أكثر ذكرا لله منه.

و فى الكافى،بإسناده عن السكونى عن أبى عبد الله(ع)قال: للدابه على صاحبها سته حقوق:لا يحملها فوق طاقتها،و لا يتخذ ظهرها مجلسا يتحدث عليها،و يبدأ بعلفها إذا نزل،و لا يسمها فى وجهها،و لا يضربها فإنها تسبح،و يعرض عليها الماء إذا مر بها.

و فى مناقب ابن شهرآشوب،:علقمه و ابن مسعود": كنا نجلس مع النبى ص و نسمع الطعام يسبح و رسول الله يأكل،و أتاه مكرز العامرى و سأله آيه-فدعا بتسع

حصيات فسبحن فی يده ،

و فی حديث أبی ذر": فوضعهن علی الأرض فلم يسبحن و سكتن- ثم عاد و أخذهن فسبحن.

ابن عباس قال: قدم ملوك حضرموت علی النبی ص فقالوا- كيف نعلم أنك رسول الله؟فأخذ كفا من حصی فقال:هذا يشهد أنی رسول الله فسبح الحصا فی يده و شهد أنه رسول الله.

و فيه،أبو هريره و جابر الأنصاری و ابن عباس و أبی بن كعب و زين العابدين": أن النبی ص كان يخطب بالمدينه إلی بعض الأجذاع-فلما كثر الناس و اتخذوا له منبرا- و تحول إليه حن كما يحن الناقه،فلما جاء إليه و أكرمه-كان يئن أنين الصبی الذی يسكت.

أقول:و الروايات فی تسبيح الأشياء علی اختلاف أنواعها كثيره جدا،و ربما اشتبه أمرها علی بعضهم فزعم أن هذا التسبيح العام من قبيل الأصوات،و أن لعامه الأشياء لغه أو لغات ذات كلمات موضوعه لمعان نظير ما للإنسان مستعمله للكشف عما فی الضمير غير أن حواسنا مصروفه عنها و هو كما تری.

و الذی تحصل من البحث المتقدم فی ذيل الآيه الكريمه أن لها تسبيحا هو كلام بحقيقه معنی الكلام و هو إظهارها تنزه ربها بإظهارها نقص ذاتها و صفاتها و أفعالها عن علم منها بذلك،و هو الكلام فما روی من سماعهم تسبيح الحصی فی كف النبی ص أو سماع تسبيح الجبال و الطير إذا سبح داود(ع)أو ما يشبه ذلك إنما كان بإدراكهم تسبيحها الواقعی بحقيقه معناه من طريق الباطن ثم محاكاه الحس ذلك بما يناظره و يناسبه من الألفاظ و الكلمات الموضوعه لما يفيد ما أدركوه من المعنی.

نظير ذلك ما تقدم من ظهور المعانی المجرده عن الصوره فی الرؤيا فيما يناسبه من الصور المألوفه كظهور حقيقه يعقوب و أهله و بنيه ليوسف(ع)فی رؤياه فی صوره الشمس و القمر و الكواكب و نظير سائر الرؤی التی حكاها الله سبحانه فی سوره يوسف و قد تقدم البحث عنها.

فالذی يناله من ينكشف له تسبيح الأشياء أو حمدها أو شهادتها أو ما يشابه ذلك حقيقه المعنی أولا ثم يحاكيه الحس الباطن فی صوره ألفاظ مسموعه تؤدی ما ناله من المعنی و الله أعلم.

و فی الدر المنثور،:أخرج أبو يعلی و ابن أبی حاتم و صححه و ابن مردويه و أبو نعيم

و البیهقی معا فی الدلائل،عن أسماء بنت أبی بکر قالت": لما نزلت« تَبَّتْ یَدٰا أَبِی لَهَبٍ » أقبلت العوراء أم جمیل-و لها ولوله و فی یدها فهر و هی تقول:

مذمما أبینا-

و دینه قلینا-و أمره عصینا-

و رسول الله ص جالس و أبو بکر إلی جنبه-فقال أبو بکر:لقد أقبلت هذه و أنا أخاف أن تراک-فقال:إنها لن ترانی و قرأ قرآنا اعتصم به کما قال تعالی:« وَ إِذٰا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنٰا بَیْنَکَ-وَ بَیْنَ الَّذِینَ لاٰ یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ حِجٰاباً مَسْتُوراً »فجاءت حتی قامت علی أبی بکر فلم تر النبی ص فقالت:یا أبا بکر بلغنی أن صاحبک هجانی فقال أبو بکر:لا و رب هذا البیت ما هجاک فانصرفت و هی تقول:قد علمت قریش أنی بنت سیدها:

أقول:و روی أیضا بطریق آخر عن أسماء و عن أبی بکر و ابن عباس مختصرا و رواه أیضا فی البحار،عن قرب الإسناد عن الحسن بن ظریف عن معمر عن الرضا عن أبیه عن جده(ع)فی حدیث یذکر فیه جوامع معجزات النبی ص .

و فی تفسیر العیاشی،عن زراره عن أحدهما(ع)قال: فی« بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ » قال:هو أحق ما جهر به،و هی الآیه التی قال الله:« وَ إِذٰا ذَکَرْتَ رَبَّکَ فِی الْقُرْآنِ وَحْدَهُ -بسم الله الرحمن الرحیم »وَلَّوْا عَلیٰ أَدْبٰارِهِمْ نُفُوراً »کان المشرکون یستمعون إلی قراءه النبی ص-فإذا قرأ« بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ »نفروا و ذهبوا-فإذا فرغ منه عادوا و تسمعوا:

أقول:و روی هذا المعنی أیضا عن منصور بن حازم عن أبی عبد الله(ع) و رواه القمی فی تفسیره،مضمرا .

و فی الدر المنثور،أخرج البخاری فی تاریخه،عن أبی جعفر محمد بن علی أنه قال: لم کتمتم« بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ »فنعم الاسم و الله کتموا-فإن رسول الله ص کان إذا دخل منزله اجتمعت علیه قریش-فیجهر ببسم الله الرحمن الرحیم و یرفع صوته بها-فتولی قریش فرارا فأنزل الله:« وَ إِذٰا ذَکَرْتَ رَبَّکَ فِی الْقُرْآنِ وَحْدَهُ-وَلَّوْا عَلیٰ أَدْبٰارِهِمْ نُفُوراً ».

و فیه،أخرج ابن إسحاق و البیهقی فی الدلائل،عن الزهری قال": حدثت أن أبا

جهل و أبا سفيان و الأخنس بن شريق خرجوا ليله-يستمعون من رسول الله ص و هو يصلى بالليل فى بيته-فأخذ كل رجل منهم مجلسا يستمع فيه-و كل لا يعلم بمكان صاحبه فباتوا يستمعون له-حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق-فتلاوموا فقال بعضهم لبعض:لا تعودوا-فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم فى نفسه شيئا.

ثم انصرفوا حتى إذا كانت الليله الثانيه-عاد كل رجل منهم إلى مجلسه-فباتوا يستمعون له حتى طلع الفجر تفرقوا-فجمعتهم الطريق فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مره-ثم انصرفوا حتى إذا كانت الليله الثالثه-أخذ كل رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له-حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق-فقال بعضهم لبعض:لا نبرح حتى نتعاهد-لا نعود فتعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا.

فلما أصبح الأخنس أتى أبا سفيان فى بيته فقال:أخبرنى عن رأيك فيما سمعت من محمد قال:و الله سمعت أشياء أعرفها و أعرف ما يراد بها-و سمعت أشياء ما عرفت معناها و لا ما يراد بها.قال الأخنس:و أنا و الذى حلفت به.

ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل فقال:ما رأيك فيما سمعت من محمد؟قال:

ما ذا سمعت؟تنازعنا نحن و بنو عبد مناف فى الشرف أطعموا فأطعمنا-و حملوا فحملنا و أعطوا فأعطينا-حتى إذا تجاثينا على الركب-و كنا كفرسى الرهان قالوا:منا نبى يأتيه الوحى من السماء فمتى تدرك هذه؟لا و الله لا نؤمن به أبدا و لا نصدقه فقام عنه الأخنس و تركه.

و فى المجمع،":كان المشركون يؤذون أصحاب رسول الله ص بمكه-فيقولون يا رسول الله ائذن لنا فى قتالهم-فيقول لهم:إنى لم أومر فيهم بشىء فأنزل الله سبحانه:

« قُلْ لِعِبٰادِي »الآيه":عن الكلبى.

أقول:قد أشرنا فى تفسير الآيه أنه لا يلائم سياقها.و الله أعلم.

ص :١٢٥

[سوره الإسراء (۱۷): الآیات ۵۶ الی ۶۵]

اشاره

قُلِ اُدْعُوا اَلَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلاٰ يَمْلِكُونَ كَشْفَ اَلضُّرِّ عَنْكُمْ وَ لاٰ تَحْوِيلاً (۵۶) أُولٰئِكَ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلىٰ رَبِّهِمُ اَلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخٰافُونَ عَذٰابَهُ إِنَّ عَذٰابَ رَبِّكَ كٰانَ مَحْذُوراً (۵۷) وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلاّٰ نَحْنُ مُهْلِكُوهٰا قَبْلَ يَوْمِ اَلْقِيٰامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهٰا عَذٰاباً شَدِيداً كٰانَ ذٰلِكَ فِي اَلْكِتٰابِ مَسْطُوراً (۵۸) وَ مٰا مَنَعَنٰا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيٰاتِ إِلاّٰ أَنْ كَذَّبَ بِهَا اَلْأَوَّلُونَ وَ آتَيْنٰا ثَمُودَ اَلنّٰاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهٰا وَ مٰا نُرْسِلُ بِالْآيٰاتِ إِلاّٰ تَخْوِيفاً (۵۹) وَ إِذْ قُلْنٰا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحٰاطَ بِالنّٰاسِ وَ مٰا جَعَلْنَا اَلرُّؤْيَا اَلَّتِي أَرَيْنٰاكَ إِلاّٰ فِتْنَةً لِلنّٰاسِ وَ اَلشَّجَرَةَ اَلْمَلْعُونَةَ فِي اَلْقُرْآنِ وَ نُخَوِّفُهُمْ فَمٰا يَزِيدُهُمْ إِلاّٰ طُغْيٰاناً كَبِيراً (۶۰) وَ إِذْ قُلْنٰا لِلْمَلاٰئِكَةِ اُسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّٰ إِبْلِيسَ قٰالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً (۶۱) قٰالَ أَ رَأَيْتَكَ هٰذَا اَلَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلىٰ يَوْمِ اَلْقِيٰامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاّٰ قَلِيلاً (۶۲) قٰالَ اِذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزٰاؤُكُمْ جَزٰاءً مَوْفُوراً (۶۳) وَ اِسْتَفْزِزْ مَنِ اِسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَ شٰارِكْهُمْ فِي اَلْأَمْوٰالِ وَ اَلْأَوْلاٰدِ وَ عِدْهُمْ وَ مٰا يَعِدُهُمُ اَلشَّيْطٰانُ إِلاّٰ غُرُوراً (۶۴) إِنَّ عِبٰادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰانٌ وَ كَفىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلاً (۶۵)

ص: ۱۲۶

بیان

احتجاج من وجه آخر علی التوحید و نفی ربوبیه الآلهه الذین یدعون من دون الله و أنهم لا یستطیعون کشف الضر و لا تحویله عن عبادهم بل هم أمثالهم فی الحاجه إلی الله سبحانه یبتغون إلیه الوسیله یرجون رحمته و یخافون عذابه.

و أن الضر و الهلاک و العذاب بید الله،و قد کتب فی الکتاب علی کل قریه أن یهلکها قبل یوم القیامه أو یعذبها عذابا شدیدا و قد کانت الأولون یرسل إلیهم الآیات الإلهیه لکن لما کفروا و کذبوا بها و تعقب ذلک عذاب الاستئصال لم یرسلها الله إلی الآخرین فإنه شاء أن لا یعاجلهم بالهلاک غیر أن أصل الفساد سینمو بینهم و الشیطان سیضلهم فیحق علیهم القول فیأخذهم الله و کان أمرا مفعولا.

قوله تعالی:« قُلِ ادْعُوا الَّذِینَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلاٰ یَمْلِکُونَ کَشْفَ الضُّرِّ عَنْکُمْ وَ لاٰ تَحْوِیلاً » الزعم بتثلیث الزای مطلق الاعتقاد ثم غلب استعماله فی الاعتقاد الباطل،و لذا نقل عن ابن عباس أن ما کان فی القرآن من الزعم فهو کذب.

و الدعاء و النداء واحد غیر أن النداء إنما هو فیما إذا کان معه صوت و الدعاء ربما یطلق علی ما کان بإشاره أو غیرها،و ذکر بعضهم فی الفرق بینهما أن النداء قد یقال إذا قیل:یا أو أیا أو نحوهما من غیر أن یضم إلیه الاسم،و الدعاء لا یکاد یقال إلا إذا کان معه الاسم نحو یا فلان.انتهی.

و الآیه تحتج علی نفی ألوهیه آلهتهم من دون الله بأن الرب المستحق للعباد یجب أن یکون قادرا علی إیصال النفع و دفع الضر إذ هو لازم ربوبیه الرب علی أن المشرکین مسلمون لذلک و إنما اتخذوا الآلهه و عبدوهم طمعا فی نفعهم و خوفا من ضررهم لکن الذین یدعونهم من دون الله لا یستطیعون ذلک فلیسوا بآلهه،و الشاهد علی ذلک أن یدعوهم هؤلاء الذین یعبدونهم لکشف ضر مسهم أو تحویله عنهم إلی غیرهم فإنهم لا یملکون کشفا و لا تحویلا.

و كيف يملكون من عند أنفسهم كشف ضر أو تحويله و يستقلون بقضاء حاجه و رفع فاقه و هم فى أنفسهم مخلوقون لله يبتغون إليه الوسيله يرجون رحمته و يخافون عذابه باعتراف من المشركين.

فقد بان أولا- أن المراد بقوله:« اَلَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ »هم الذين كانوا يعبدونهم من الملائكه و الجن و الإنس فإنهم إنما يقصدون بعباده الأصنام التقرب إليهم و كذا بعباده الشمس و القمر و الكواكب التقرب إلى روحانيتهم من الملائكه.

على أن الأصنام بما هى أصنام ليست بأشياء حقيقيه كما قال تعالى:« إِنْ هِيَ إِلاّ أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ».

و أما ما صنعت منه من خشب أو فلز فليس إلا جمادا حاله حال الجماد فى التقرب إليه و السجود له و تسبيحه،و ليست من تلك الجهه بأصنام.

و ثانيا:أن المراد بنفى قدرتهم نفى استقلالهم بالقدره من دون استعانه بالله و استمداد من إذنه و الدليل عليه قوله سبحانه فى الآيه التاليه:« أُولٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ »إلخ.

و قال بعض المفسرين:و كأن المراد من نفى ملكهم ذلك نفى قدرتهم التامه الكامله عليه،و كون قدره الآلهه الباطله مفاضه منه تعالى مسلم عند الكفره لأنهم لا ينكرون أنها مخلوقه لله تعالى بجميع صفاتها و أن الله سبحانه أقوى و أكمل صفه منها.

و بهذا يتم الدليل و يحصل الإفحام و إلا فنفى قدره نحو الجن و الملائكه الذين عبدوا من دون الله تعالى مطلقا على كشف الضر مما لا- يظهر دليله فإنه إن قيل هو أن الكفره يتضرعون إليهم و لا- يحصل لهم الإجابه عورض بأنا نرى أيضا المسلمين يتضرعون إلى الله تعالى و لا يحصل لهم الإجابه.

و قد يقال:المراد نفى قدرتهم على ذلك أصلا و يحتج له بدليل الأشعرى على استناد جميع الممكنات إليه عز و جل ابتداء انتهى.

قلت:هو سبحانه يثبت فى كلامه أنواعا من القدره للملائكه و الجن و الإنس فى آيات كثيره لا تقبل التأويل البته غير أنه يخص حقيقه القدره بنفسه فى مثل قوله:

«أَنَّ الْقُوَّهَ لِلّهِ جَمِيعاً» :البقره:۱۶۵ و يظهر به أن غيره إنما يقدر على ما يقدر بإقداره و يملك ما يملك بتمليكه تعالى إياه فلا أحد مستقلا بالقدره و الملك إلا هو،و ما عند غيره تعالى من القدره و الملك مستعار منوط فى تأثيره بالإذن و المشيه.

و على هذا فلا سبيل إلى تنزيل الحجه فى الآيه على نفى قدره آلهتهم من الملائكه و الجن و الإنس من أصلها بل الحجه مبتنيه على أن أولئك المدعوين غير مستقلين بالملك و القدره،و أنهم فيما عندهم من ذلک كالداعين محتاجون إلى الله مبتغون إليه الوسيله و الدعاء إنما يتعلق بالقدره المستقله بالتأثير و الدعاء و المسأله ممن هو قادر بقدره غيره مالک بتمليكه مع قيام القدره و الملك بصاحبهما الأصلى فهو فى الحقيقه دعاء و مسأله ممن قام بهما حقيقه و استقلالا دون من هو مملک بتمليكه.

و أما ما ذكره أن نفى قدرتهم مطلقا غير ظاهر الدليل فإنه إن قيل:إن الكفره يتضرعون إليهم و لا يحصل لهم الإجابه،عورض بأنا نرى أيضا المسلمين يتضرعون إلى الله تعالى و لا يحصل لهم الإجابه،فقد أجاب الله سبحانه فى كلامه عن مثل هذه المعارضه.

توضيح ذلک:أنه تعالى قال و قوله الحق: «أُجِيبُ دَعْوَهَ الدّاعِ إِذا دَعانِ» :البقره:

۱۸۶ و قال: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» :المؤمن:۶۰ فأطلق الكلام و أفاد أن العبد إذا جد بالدعاء و لم يلعب به و لم يتعلق قلبه فى دعائه الجدى إلا به تعالى بأن انقطع عن غيره و التجأ إليه فإنه يستجاب له البته ثم ذكر هذا الانقطاع فى الدعاء و السؤال فى ذيل هذه الآيات الذى كالمتمم لما فى هذه الحجه بقوله: «وَ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاّ إِيّاهُ فَلَمّا نَجّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ» :الآيه-۶۷ من السوره فأفاد أنكم عند مس الضر فى البحر تنقطعون عن كل شىء إليه فتدعونه بهدايه من فطرتكم فيستجيب لكم و ينجيكم إلى البر.

و يتحصل من الجميع أن الله سبحانه إذا انقطع العبد عن كل شىء و دعاه عن قلب فارغ سليم فإنه يستجيب له و أن غيره إذا انقطع داعيه عن الله و سأله مخلصا فإنه لا يملك الاستجابه.

و على هذا فلا محل للمعارضه من قبل المشركين فإنهم لا يستجاب لهم إذا دعوا آلهتهم و هم أنفسهم يرون أنهم إذا مسهم الضر فى البحر و انقطعوا إلى الله و سألوه

النجاه نجاهم إلى البر و هم معترفون بـذلك،و لئن دعاه المسـلمون على هـذا النمط عن جـد فى الدعاء و انقطاع إليه كان حالهم فى البر حال غيرهم و هم فى البحر و لم يخيبوا و لا ردوا.

و لم يقابـل سـبحانه فى كلامه بين دعـائهم آلهتهم و دعـاء المسـلمين لإلههم حتى يعارض باشتراك الـدعاءين فى الرد و عـدم الاستجابه و إنما قابل بين دعاء المشـركين لآلهتهم و بين دعائهم أنفسـهم له سبحانه فى البحر عند انقطاع الأسباب و ضلال كل مدعو من دون الله.

و من لطيف النكته فى الكلام إلقاؤه سبحانه الحجه إليهم بواسـطه نبيه ص إذ قال:« قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ »و لو ناقشـه المشركون بمثل هذه المعارضه لدعا ربه عن انقطاع و إخلاص فاستجيب له.

قوله تعـالى:« أُولٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ »إلى آخر الآيه« أُولٰئِكَ »مبتـدأ و« اَلَّذِينَ »صـفه له و« يَدْعُونَ »صـلته و ضـميره عائد إلى المشركين،و« يَبْتَغُونَ »خبر« أُولٰئِكَ »و ضميره و سائر ضمائر الجمع إلى آخر الآيه راجعه إلى « أُولٰئِكَ »و قوله:« أَيُّهُمْ أَقْرَبُ »بيان لابتغاء الوسيله لكون الابتغاء فحصا و سؤالا فى المعنى هذا ما يعطيه السياق.

و الوسـيله على ما فسـروه هى التوصل و التقرب،و ربما اسـتعملت بمعنى ما به التوصل و التقرب و لعله هو الأنسب بالسياق بالنظر إلى تعقيبه بقوله:« أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ».

و المعنى-و الله أعلم-أولئك الذين يدعوهم المشـركون من الملائكه و الجن و الإنس يطلبون ما يتقربون به إلى ربهم يستعلمون أيهم أقرب؟حتى يسـلكوا سبيله و يقتدوا بأعماله ليتقربوا إليه تعالى كتقربه و يرجون رحمته من كل ما يستمدون به فى وجودهم و يخافون عذابه فيطيعونه و لا يعصونه إن عذاب ربك كان محذورا يجب التحرز منه.

و التوسل إلى الله ببعض المقربين إليه-على ما فى الآيه الكريمه قريب منه قوله «يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» :المائده:۳۵ غير ما يرومه المشركون من الوثنيين فإنهم يتوسلون إلى الله و يتقربون بالملائكه الكرام و الجن و الأولياء

من الإنس فيتركون عبادته تعالى و لا يرجونه و لا يخافونه و إنما يعبدون الوسيله و يرجون رحمته و يخافون سخطه ثم يتوسلون إلى هؤلاء الأرباب و الآلهه بالأصنام و التماثيل فيتركونهم و يعبدون الأصنام و يتقربون إليهم بالقرابين و الذبائح.

و بالجمله يدعون التقرب إلى الله ببعض عباده أو أصنام خلقه ثم لا يعبدون إلا الوسيله مستقله بذلك و يرجونها و يخافونها مستقله بذلك من دون الله فيشركون بإعطاء الاستقلال لها فى الربوبيه و العباده.

و المراد بأولئك الذين يدعون إن كان هو الملائكه الكرام و الصلحاء المقربون من الجن و الأنبياء و الأولياء من الإنس كان المراد من ابتغائهم الوسيله و رجاء الرحمه و خوف العذاب ظاهره المتبادر،و إن كان المراد بهم أعم من ذلك حتى يشمل من كانوا يعبدونه من مرده الشياطين و فسقه الإنسان كفرعون و نمرود و غيرهما كان المراد بابتغائهم الوسيله إليه تعالى ما ذكر من خضوعهم و سجودهم و تسبيحهم التكوينى و كذا المراد من رجائهم و خوفهم ما لذواتهم.

و ذكر بعضهم:أن ضمائر الجمع فى الآيه جميعا راجعه إلى أولئك و المعنى أولئك الأنبياء الذين يعبدونهم من دون الله يدعون الناس إلى الحق أو يدعون الله و يتضرعون إليه يبتغون إلى ربهم التقرب،و هو كما ترى.

و قال فى الكشاف،فى معنى الآيه:يعنى أن آلهتهم أولئك يبتغون الوسيله و هى القربه إلى الله تعالى،و« أَيُّهُمْ »بدل من واو« يَبْتَغُونَ »و أى موصوله أى يبتغى من هو أقرب منهم و أزلف الوسيله إلى الله فكيف بغير الأقرب؟ أو ضمن« يَبْتَغُونَ إِلىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ »معنى يحرصون فكأنه قيل:يحرصون أيهم يكون أقرب إلى الله و ذلك بالطاعه و ازدياد الخير و الصلاح و يرجون و يخافون كما غيرهم من عباد الله فكيف يزعمون أنهم آلهه.انتهى.

و المعنيان لا بأس بهما لو لا أن السياق لا يلائمهما كل الملاءمه و ثانيهما أقرب إليه من أولهما.

و قيل:إن معنى الآيه أولئك الذين يدعونهم و يعبدونهم و يعتقدون أنهم آلهه يبتغون الوسيله و القربه إلى الله تعالى بعبادتهم و يجتهد كل منهم ليكون أقرب من رحمته.

انتهی.و هو معنی لا ینطبق علی لفظ الآیه البته.

قوله تعالی:« وَ إِنْ مِنْ قَرْیَهٍ إِلاّٰ نَحْنُ مُهْلِکُوهٰا قَبْلَ یَوْمِ الْقِیٰامَهِ أَوْ مُعَذِّبُوهٰا عَذٰاباً شَدِیداً کٰانَ ذٰلِکَ فِی الْکِتٰابِ مَسْطُوراً »ذکروا أن المراد بالعذاب الشدید عذاب الاستئصال فیبقی للإهلاک المقابل له الإماته بحتف الأنف فالمعنی ما من قریه إلا نحن نمیت أهلها قبل یوم القیامه أو نعذبهم عذاب الاستئصال قبل یوم القیامه إذ لا قریه بعد طی بساط الدنیا بقیام الساعه و قد قال تعالی: «وَ إِنّٰا لَجٰاعِلُونَ مٰا عَلَیْهٰا صَعِیداً جُرُزاً:» الکهف:٨ و لذا قال بعضهم:إن الإهلاک للقری الصالحه و التعذیب للقری الطالحه.

و قد ذکروا فی وجه اتصال الآیه أنها موعظه،و قال بعضهم:کأنه تعالی بعد ما ذکر من شأن البعث و التوحید ما ذکر،ذکر بعض ما یکون قبل یوم البعث مما یدل علی عظمته سبحانه و فیه تأیید لما ذکر قبله.

و الظاهر أن فی الآیه عطفا علی ما تقدم من قوله قبل آیات:« وَ إِذٰا أَرَدْنٰا أَنْ نُهْلِکَ قَرْیَهً أَمَرْنٰا مُتْرَفِیهٰا فَفَسَقُوا فِیهٰا فَحَقَّ عَلَیْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنٰاهٰا تَدْمِیراً »فإن آیات السوره لا تزال ینعطف بعضها علی بعض،و الغرض العام بیان سنه الله تعالی الجاریه بدعوتهم إلی الحق ثم إسعاد من سعد منهم بالسمع و الطاعه و عقوبه من خالف منهم و طغی بالاستکبار.

و علی هذا فالمراد بالإهلاک التدمیر بعذاب الاستئصال کما نقل عن أبی مسلم المفسر و المراد بالعذاب الشدید ما دون ذلک من العذاب کقحط أو غلاء ینجر إلی جلاء أهلها و خراب عمارتها أو غیر ذلک من البلایا و المحن.

فتکون فی الآیه إشاره إلی أن هذه القری سیخرب کل منها بفساد أهلها و فسق مترفیها،و أن ذلک بقضاء من الله سبحانه کما یشیر إلیه ذیل الآیه،و بذلک یتضح اتصال الآیه التالیه« وَ مٰا مَنَعَنٰا »إلخ بهذه الآیه فإن المعنی أنهم مستعدون للفساد مهیئون لتکذیب الآیات الإلهیه و هی تتعقب بالهلاک و الفناء علی من یردها و یکذب بها و قد أرسلناها إلی الأولین فکذبوا بها و استؤصلوا فلو أنا أرسلنا إلی هؤلاء شیئا من جنس تلک الآیات المخوفه لحق بهم الإهلاک و التدمیر و انطوی بساط الدنیا فأمهلناهم حتی حین و سیلحق بهم و لا یتخطاهم-کما أشیر إلیه فی قوله: «وَ لِکُلِّ أُمَّهٍ

رَسُولٌ» Xالآيات X:يونس:۴۷.

و ذكر بعضهم:أن المراد بالقرى فى الآيه القرى الكافره و أن تعميم القرى لا يساعد عليه السياق انتهى.و هو دعوى لا دليل عليها.

و قوله:« كٰانَ ذٰلِكَ فِي الْكِتٰابِ مَسْطُوراً »أى إهلاك القرى أو تعذيبها عذابا شديدا كان فى الكتاب مسطورا و قضاء محتوما،و بذلك يظهر أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ الذى يذكر القرآن أن الله كتب فيه كل شىء كقوله: «وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنٰاهُ فِي إِمٰامٍ مُبِينٍ:» يس:۱۲،و قوله: «وَ مٰا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقٰالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لاٰ فِي السَّمٰاءِ وَ لاٰ أَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَ لاٰ أَكْبَرَ إِلاّٰ فِي كِتٰابٍ مُبِينٍ» :يونس:۶۱.

و من غريب الكلام ما ذكره بعضهم:و ذكر غير واحد أنه ما من شىء إلا بين فيه أى فى اللوح المحفوظ و الكتاب المسطور بكيفياته و أسبابه الموجبه له و وقته المضروب له،و استشكل العموم بأنه يقتضى عدم تناهى الأبعاد،و قد قامت البراهين النقليه و العقليه على خلاف ذلك فلا بد أن يقال بالتخصيص بأن يحمل الشىء على ما يتعلق بهذه النشأه أو نحو ذلك.

و قال بعضهم:بالعموم إلا أنه التزم كون البيان على نحو يجتمع مع التناهى فاللوح المحفوظ فى بيانه جميع الأشياء الدنيويه و الأخرويه و ما كان و ما يكون نظير الجفر الجامع فى بيانه لما يبينه.انتهى.

و الكلام مبنى على كونه لوحا جسمانيا موضوعا فى بعض أقطار العالم مكتوبا فيه أسماء الأشياء و أوصافها و أحوالها و ما يجرى عليها فى الأنظمه الخاصه بكل منها و النظام العام الجارى عليها من جميع الجهات،و لو كان كما يقولون لوحا ماديا جسمانيا لم يسع كتابه أسماء أجزائه التى تألف منها جسمه و تفصيل صفاتها و حالاتها فضلا عن غيره من الموجودات التى لا يحصيها و لا يحيط بتفاصيل صفاتها و أحوالها و ما يحدث عليها و النسب التى بينها إلا الله سبحانه،و ليس ينفع فى ذلك التخصيص بما فى هذه النشأه أو بما دون ذلك و هو ظاهر.

و ما التزم به البعض أنه من قبيل انطواء غير المتناهى فى المتناهى نظير اشتمال

الحروف المقطعه جميع الكلام مع عدم تناهى التأليفات الكلاميه التزام بوجود صور الحوادث فيه بالقوه و الإمكان أو الإجمال و كلامه سبحانه فيما يصف فيه هذا اللوح كالصريح أو هو صريح فى اشتماله على الأشياء و الحوادث مما كان أو يكون أو هو كائن بالفعل و على نحو التفصيل و بسمه الوجوب الذى لا سبيل للتغير إليه،و لو كان كذلك لكفى فيه كتابه حروف التهجى فى دائره على لوح.

على أن الجمع بين جسميه اللوح و ماديته التى من خاصتها قبول التغير و بين كونه محفوظا من أى تغير و تحول مفروض مما يحتاج إلى دليل أجلى من هذه التصويرات و فى الكلام مواقع أخرى للنظر.

فالحق أن الكتاب المبين هو متن (۱)الأعيان بما فيه من الحوادث من جهه ضروره ترتب المعلولات على عللها،و هو القضاء الذى لا يرد و لا يبدل لا من جهه إمكان الماده و قوتها،و التعبير عنه بالكتاب و اللوح لتقريب الأفهام إلى حقيقه المعنى بالتمثيل، و سنستوفى الكلام فى هذا البحث إن شاء الله فى موضع يناسبه.

قوله تعالى:« وَ مٰا مَنَعَنٰا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيٰاتِ إِلاّٰ أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ »إلى آخر الآيه قد تقدم وجه اتصال الآيه بما قبلها و محصله أن الآيه السابقه أفادت أن الناس -و آخروهم كأوليهم-مستحقون بما فيهم من غريزه الفساد و الفسق لحلول الهلاك و سائر أنواع العذاب الشديد،و قد قضى الله على القرى أن تهلك أو تعذب عذابا شديدا و هذا هو الذى منعنا أن نرسل بالآيات التى يقترحونها فإن السابقين منهم اقترحوها فأرسلناها إليهم فكذبوا بها فأهلكناهم،و هؤلاء اللاحقون فى خلق سابقيهم فلو أرسلنا بالآيات حسب اقتراحهم لكذبوا بها فحل الهلاك بهم لا محاله كما حل بسابقيهم، و ما يريد الله سبحانه أن يعاجلهم بالعقوبه.

و بهذا يظهر أن للآيتين ارتباطا بما سيحكيه من اقتراحهم الآيات بقوله: «وَ قٰالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنٰا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً» :الآيه ۹۰ من السوره إلى آخر الآيات، و ظاهر آيات السوره أنها نزلت دفعه واحده.

۱- ۱) بما لها من الثبوت فى مرتبه عللها لا فى مرتبه أنفسها«منه».

فقوله:« وَ مٰا مَنَعَنٰا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيٰاتِ » المنع هو قسر الغير عما يريد أن يفعله و كفه عنه،و الله سبحانه يحكم و لا معقب لحكمه و هو الغالب القاهر إذا أراد شيئا قال له كن فيكون،فكون تكذيب الأولين لآياته مانعا له من إرسال الآيات المقترحه بعد ذلك كون الفعل بالنظر إلى ما ارتكز فيهم من خلق التكذيب خاليا عن المصلحه بالنسبه إلى أمه أراد الله أن لا يعاجلهم بالعقوبه و الهلاك أو خاليا عن المصلحه مطلقا للعلم بأن عامتهم لا يؤمنون بالآيات المقترحه.

و إن شئت فقل:إن المنافاه بين إرسال الآيات المقترحه مع تكذيب الأولين و كون الآخرين سالكين سبيلهم المستتبع للاستئصال و بين تعلق المشيه بإمهال هذه الأمه عبر عنها فی الآيه بالمنع استعاره.

و كأنه للإشعار بذلك عبر عن إيتاء الآيات بالإرسال كأنها تتعاضد و تتداعى للنزول لكن التكذيب و تعرق الفساد فی فطر الناس يمنع من ذلك.

و قوله:« إِلاّٰ أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ »التعبير عن الأمم الهالكه بالأولين المضايف للآخرين فيه إيماء إلى أن هؤلاء آخر أولئك الأولين فهم فی الحقيقه أمه واحده لآخرها من الخلق و الغريزه ما لأولها،لذيلها من الحكم ما لصدرها و لذلك كانوا يقولون:

«مٰا سَمِعْنٰا بِهٰذٰا فِی آبٰائِنَا الْأَوَّلِينَ» :المؤمنون:۲۴ و يكررون ذكر هذه الكلمه.

و كيف كان فمعنى الآيه أنا لم نرسل الآيات التی يقترحونها و المقترحون هم قريش-لأنا لو أرسلناها لم يؤمنوا و كذبوا بها فيستحقوا عذاب الاستئصال كما أنا أرسلناها إلى الأولين بعد اقتراحهم إياها فكذبوا بها فأهلكناهم لكنا قضينا على هذه الأمه أن لا نعذبهم إلا بعد مهله و نظره كما يظهر من مواضع من كلامه تعالى.

و ذكروا فی معنى الآيه الكريمه وجهين آخرين:

أحدهما:أنا لا نرسل الآيات لعلمنا بأنهم لا يؤمنون عندها فيكون إنزالها عبثا لا فائده فيه كما أن من قبلهم لم يؤمنوا عند إنزال الآيات و هذا إنما يتم فی الآيات المقترحه و أما الآيات التی يتوقف عليها ثبوت النبوه فإن الله يؤتيها رسوله لا محاله،و كذا الآيات التی فی نزولها لطف منه سبحانه فإن الله يظهرها أيضا لطفا منه،و أما غير هذين

النوعین فلا فائده فی إنزالها.

و ثانیهما:أن المعنی أنا لا نرسل الآیات لأن آباءکم و أسلافکم سألوا مثلها و لم یؤمنوا به عند ما نزل و أنتم علی آثار أسلافکم مقتدون فکما لم یؤمنوا هم لا تؤمنون أنتم.

و المعنی الثانی منقول عن أبی مسلم و تمییزه من المعنیین السابقین من غیر أن ینطبق علی أحدهما لا یخلو من صعوبه.

و قوله:« وَ آتَیْنا ثَمُودَ النّاقَهَ مُبْصِرَهً فَظَلَمُوا بِها » ثمود هم قوم صالح و لقد آتاهم الناقه آیه،و المبصره الظاهره البینه علی حد ما فی قوله تعالی: «وَ جَعَلْنا آیَهَ النَّهارِ مُبْصِرَهً» :إسراء-۱۲،و هی صفه الناقه أو صفه لمحذوف و التقدیر آیه مبصره و المعنی و آتینا قوم ثمود الناقه حالکونها ظاهره بینه أو حالکونها آیه ظاهره بینه فظلموا أنفسهم بسببها أو ظلموا مکذبین بها.

و قوله:« وَ ما نُرْسِلُ بِالْآیاتِ إِلاّ تَخْوِیفاً »أی إن الحکمه فی الإرسال بالآیات التخویف و الإنذار فإن کانت من الآیات التی تستتبع عذاب الاستئصال ففیها تخویف بالهلاک فی الدنیا و عذاب النار فی الآخره،و إن کانت من غیرها ففیها تخویف و إنذار بعقوبه العقبی.

و لیس من البعید أن یکون المراد بالتخویف إیجاد الخوف و الوحشه بإرسال ما دون عذاب الاستئصال علی حد ما فی قوله تعالی: «أَوْ یَأْخُذَهُمْ عَلی تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّکُمْ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ» :النحل،۴۷ فیرجع محصل معنی الآیه إنا لا نرسل بالآیات المقترحه لأنا لا نرید أن نعذبهم بعذاب الاستئصال و إنما نرسل ما نرسل من الآیات تخویفا لیحذروا بمشاهدتها عما هو أشد منها و أفظع و نسب الوجه إلی بعضهم.

قوله تعالی:« وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنّاسِ وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْناکَ إِلاّ فِتْنَهً لِلنّاسِ وَ الشَّجَرَهَ الْمَلْعُونَهَ فِی الْقُرْآنِ وَ نُخَوِّفُهُمْ فَما یَزِیدُهُمْ إِلاّ طُغْیاناً کَبِیراً » فقرأت الآیه و هی أربع واضحه المعانی لکنها بحسب ما بینها من الاتصال و ارتباط بعضها ببعض لا تخلو من إجمال و السبب الأصلی فی ذلک إجمال الفقرتین الوسطیین الثانیه و الثالثه.

فلم يبين سبحانه ما هذه الرؤيا التى أراها نبيه ص و لم يقع فى سائر كلامه ما يصلح لأن يفسر به هذه الرؤيا،و الذى ذكره من رؤياه فى مثل قوله: «إِذْ يُرِيكَهُمُ اللّهُ فِى مَنامِكَ قَلِيلاً وَ لَوْ أَراكَهُمْ كَثِيراً لَفَشِلْتُمْ» :الأنفال،۴۳ و قوله «لَقَدْ صَدَقَ اللّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ» :الفتح-۲۷ من الحوادث الواقعه بعد الهجره و هذه الآيه مكيه نازله قبل الهجره.

و لا يدرى ما هذه الشجره الملعونه فى القرآن التى جعلها فتنه للناس،و لا توجد فى القرآن شجره يذكرها الله ثم يلعنها نعم ذكر سبحانه شجره الزقوم و وصفها بأنها فتنه كما فى قوله «أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ إِنّا جَعَلْناها فِتْنَةً لِلظّالِمِينَ» :الصافات-۶۳ لكنه سبحانه لم يلعنها فى شىء من المواضع التى ذكرها،و لو كان مجرد كونها شجره تخرج فى أصل الجحيم و سببا من أسباب عذاب الظالمين موجبا للعنها لكانت النار و كل ما أعد الله فيها للعذاب ملعونه و لكانت ملائكه العذاب و هم الذين قال تعالى فيهم: «وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النّارِ إِلاّ مَلائِكَةً وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلاّ فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا» :المدثر:۳۱ ملعونين و قد أثنى الله عليهم ذاك الثناء البالغ فى قوله: «عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يَعْصُونَ اللّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ» :التحريم:۶ و قد عد سبحانه أيدى المؤمنين من أسباب عذاب الكفار إذ قال: «قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّهُ بِأَيْدِيكُمْ» :التوبه:۱۴ و ليست بملعونه.

و بهذا يتأيد أنه لم يكن المراد بالآيه الكشف عن قناع الفقرتين و إيضاح قصه الرؤيا و الشجره الملعونه فى القرآن المجعولتين فتنه للناس بل إنما أريدت الإشاره إلى إجمالهما و التذكير بما يقتضيانه بحكم السياق.

نعم ربما يلوح السياق إلى بعض شأن الأمرين:الرؤيا و الشجره الملعونه فإن الآيات السابقه كانت تصف الناس أن أخراهم كأولاهم و ذيلهم كصدرهم فى عدم الاعتناء بآيات الله سبحانه و تكذيبها،و أن المجتمعات الإنسانيه ذائقون عذاب الله قريه بعد قريه و جيلا بعد جيل بإهلاك أو بعذاب مخوف دون ذلك،و الآيات اللاحقه« وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ »إلخ المشتمله على قصه إبليس و عجيب تسلطه على إغواء بنى آدم تجرى على سياق الآيات السابقه.

و بذلک یظهر أن الرؤیا و الشجره المشار إلیهما فی الآیه أمران سیظهران علی الناس أو هما ظاهران یفتتن بهما الناس فیشیع بهما فیهم الفساد و یتعرق فیهم الطغیان و الاستکبار و ذیل الآیه« وَ نُخَوِّفُهُمْ فَمٰا یَزِیدُهُمْ إِلاّٰ طُغْیٰاناً کَبِیراً »یشیر إلی ذلک و یؤیده بل و صدر الآیه« وَ إِذْ قُلْنٰا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحٰاطَ بِالنّٰاسِ ».

أضف إلی ذلک أنه تعالی وصف هذه الشجره التی ذکرها بأنها ملعونه فی القرآن، و بذلک یظهر أن القرآن مشتمل علی لعنها و أن لعنها بین اللعنات الموجوده فی القرآن کما هو ظاهر قوله:« وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِی الْقُرْآنِ »و قد لعن فی القرآن إبلیس و لعن فیه الیهود و لعن فیه المشرکون و لعن فیه المنافقون و لعن فیه أناس بعناوین أخر کالذین یموتون و هم کفار و الذین یکتمون ما أنزل الله و الذین یؤذون الله و رسوله إلی غیر ذلک.

و قد جعل الموصوف بهذه اللعنه شجره،و الشجره کما تطلق علی ذی الساق من النبات کذلک تستعمل فی الأصل الذی تطلع منه و تنشأ علیه فروع بالنسب أو بالاتباع علی أصل اعتقادی،قال فی لسان العرب،:و یقال:فلان من شجره مبارکه أی من أصل مبارک.انتهی.و قد ورد ذلک فی لسانه(ص)کثیرا

کقوله: أنا و علی من شجره واحده ،و من هذا الباب

قوله فی حدیث العباس: عم الرجل صنو أبیه.

(1)

و بالتأمل فی ذلک یتضح للباحث المتدبر أن هذه الشجره الملعونه قوم من هؤلاء الملعونین فی کلامه لهم صفه الشجره فی النشوء و النمو و تفرع الفروع علی أصل له حظ من البقاء و الاثمار و هم فتنه تفتتن بها هذه الأمه،و لیس یصلح لهذه الصفه إلا طوائف ثلاث من المعدودین و هم أهل الکتاب و المشرکون و المنافقون و لبثهم فی الناس و بقاؤهم علی الولاء إما بالتناسل و التوالد کأهل بیت من الطوائف المذکوره یعیشون بین الناس و یفسدون علی الناس دینهم و دنیاهم و یفتتن بهم الناس و إما بطلوع عقیده فاسده ثم اتباعها علی الولاء من خلف بعد سلف.

و لم یظهر من المشرکین و أهل الکتاب فی زمن الرسول قبل الهجره و بعدها قوم بهذا النعت،و قد آمن الله الناس من شرهم مستقلین بذلک بمثل قوله النازل فی أواخر

1- 1) الصنوان:النخلتان تطلعان من عرق واحد.

عهـد النبی ص: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلاٰ تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ» :المائـده:۳ و قد اسـتوفينا البحث عن معنى الآيه فيما تقدم.

فالذى يهدى إليه الإمعان فى البحث أن المراد بالشجره الملعونه قوم من المنافقين المتظاهرين بالإسلام يتعرقون بين المسلمين إما بالنسل و إما بالعقيـده و المسـلک هم فتنه للناس،و لا ينبغى أن يرتاب فى أن فى سـياق الآيه تلويحا بالارتباط بين الفقرتين أعنى قوله:« وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنٰاكَ إِلاّٰ فِتْنَةً لِلنّٰاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ »و خاصه بعـد الإمعان فى تقـدم قوله:« وَ إِذْ قُلْنٰا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحٰاطَ بِالنّٰاسِ »و تـذييل الفقرات جميعا بقوله:« وَ نُخَوِّفُهُمْ فَمٰا يَزِيدُهُمْ إِلاّٰ طُغْيٰاناً كَبِيراً »فإن ارتباط الفقرات بعضـها ببعض ظاهر فى أن الآيه بصدد الإشاره إلى أمر واحد هو سبحانه محيط به و لا ينفع فيه عظه و تخويف إلا زياده فى الطغيان.

و يستفاد من ذلک أن الشأن هو أن الله سبحانه أرى نبيه ص فى الرؤيا هذه الشجره الملعونه و بعض أعمالهم فى الإسلام ثم بين لرسوله أن ذلک فتنه.

فقوله:« وَ إِذْ قُلْنٰا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحٰاطَ بِالنّٰاسِ »مقتضـى السـياق أن المراد بالإحاطه الإحاطه العلميه،و الظرف متعلق بمحـذوف و التقـدير و اذكر إذ قلنـا لـک كـذا و كـذا و المعنى و اذكر للتثبت فيما ذكرنا لک فى هـذه الآيات أن شـيمه الناس الاسـتمرار فى الفسـاد و الفسوق و اقتـداء أخلافـهم بأسـلافهم فى الإعراض عن ذكر الله و عـدم الاعتناء بآيات الله،وقتا قلنا لک إن ربک أحاط بالناس علما و علم أن هذه السنه ستجرى بينهم كما كانت تجرى.

و قوله:« وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنٰاكَ إِلاّٰ فِتْنَةً لِلنّٰاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ » محصل معناه على ما تقـدم أنه لم نجعل الشـجره الملعونه فى القرآن التى تعرفهـا بتعريفنـا، و مـا أرينـاک فى المنـام من أمرهم إلاـ فتنه للناس و امتحانا و بلاء نمتحنهم و نبلوهم به و قد أحطنا بهم.

و قوله:« وَ نُخَوِّفُهُمْ فَمٰا يَزِيدُهُمْ إِلاّٰ طُغْيٰاناً كَبِيراً »ضـميرا الجمع للناس ظاهرا و المراد بالتخويف إما التخويف بالموعظه و البيان أو بالآيات المخوفه التى هى دون الآيات المهلكه المبيـده،و المعنى و نخوف الناس فما يزيـدهم التخويف إلا طغيانا و لا أى طغيان كان بل

طغيانا كبيرا أی أنهم لا يخافون من تخويفنا حتی ينتهوا عما هم عليه بل يجيبوننا بالطغيان الكبير فهم يبالغون فی طغيانهم و يفرطون فی عنادهم مع الحق.

و سياق الآيه سياق التسليه فالله سبحانه يعزی نبيه ص فيها بأن الذی أراه من الأمر،و عرفه من الفتن،و قد جرت سنته تعالی علی امتحان عباده بالمحن و الفتن، و قد اعترف بذلك غير واحد من المفسرين.

و يؤيد جميع ما تقدم ما ورد من طرق أهل السنه و اتفقت عليه أحاديث أئمه أهل البيت(ع)أن المراد بالرؤيا فی الآيه هی رؤيا رآها النبی ص فی بنی أميه و الشجره شجرتهم و سيوافيك الروايات فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله تعالی.

و قد ذكر جمع من المفسرين استنادا إلی ما نقل عن ابن عباس أن المراد بالرؤيا التی أراها الله نبيه هو الإسراء،و المراد بالشجره الملعونه فی القرآن شجره الزقوم، و ذكروا أن النبی ص لما رجع من الإسراء و أصبح أخبر المشركين بذلك فكذبوه و استهزءوا به،و كذلك لما سمع المشركون آيات ذكر الله فيها الزقوم كذبوه و سخروا منه فأنزل الله فی هذه الآيه أن الرؤيا التی أريناك و هی الإسراء و شجره الزقوم ما جعلناهما إلا فتنه للناس.

ثم لما ورد عليهم أن الرؤيا علی ما صرح به أهل اللغه هی ما يراه النائم فی منامه و الإسراء كان فی اليقظه اعتذروا عنه تاره بأن الرؤيا كالرؤيه مصدر رأی و لا اختصاص لها بالمنام،و تاره بأن الرؤيا ما يراه الإنسان بالليل سواء فيه النوم و اليقظه،و تاره بأنها مشاكله لتسميه المشركين له رؤيا،و تاره بأنه جار علی زعمهم كما سموا أصنامهم آلهه فقد روی أن بعضهم قال للنبی ص لما قص عليهم إسراءه لعله شیء رأيته فی منامك فسماه الله رؤيا علی زعمهم كما قال فی الأصنام« آلِهَتُهُمُ »،و تاره بأنه سمی رؤيا تشبيها له بالمنام لما فيها من العجائب أو لوقوعه ليلا أو لسرعته.

و قد أجاب عن ذلك بعضهم أن الإسراء كان فی المنام كما روی عن عائشه و معاويه.

و لما ورد عليهم أيضا أن لا معنی لتسميه الزقوم شجره ملعونه و لا ذنب للشجره اعتذروا عنه تاره بأن المراد من لعنها لعن طاعميها علی نحو المجاز فی الإسناد للدلاله علی المبالغه فی لعنهم كما قيل و تاره بأن اللعنه بمعنی البعد و هی فی أبعد مكان من الرحمه

لکونها تنبت فی أصل الجحیم،و تاره بأنها جعلت ملعونه لأن طلعها یشبه رءوس الشیاطین و الشیاطین ملعونون،و تاره بأن العرب تسمی کل غذاء مکروه ضار ملعونا.

أما ما ذکروه فی معنی الرؤیا فما قیل:إن الرؤیا مصدر مرادف للرؤیه أو إنها بمعنی الرؤیه لیلا یرده عدم الثبوت لغه و لم یستندوا فی ذلک إلی شیء من کلامهم من نظم أو نثر إلا إلی مجرد الدعوی.

و أما قولهم:إن ذلک مشاکله لتسمیه المشرکین الإسراء رؤیا أو جری علی زعمهم أنه رؤیا فیجب تنزیه کلامه سبحانه من ذلک البته فما هی القرینه الداله علی هذه العنایه و أنه لیس فیه اعتراف بکونها رؤیا حقیقه؟و لم یطلق تعالی علی أصنامهم«آلهه» و«شرکاء»و إنما أطلق« آلِهَتُهُمُ »و« لِشُرَکائِهِمْ »فأضافها إلیهم و الإضافه نعمت القرینه علی عدم التسلیم،و نظیر الکلام جار فی اعتذارهم بأنه من تشبیه الإسراء بالرؤیا فالاستعاره کسائر المجازات لا تصح إلا مع قرینه،و لو کانت هناک قرینه لم یستدل کل من قال بکون الإسراء منامیا بوقوع لفظه الرؤیا فی الآیه بناء علی کون الآیه ناظره إلی الإسراء.

و أما قول القائل:إن الإسراء کان فی المنام فقد اتضح بطلانه فی أول السوره فی تفسیر آیه الإسراء.

و أما المعاذیر التی ذکروها تفصیا عن جعل الشجره ملعونه فی القرآن فقولهم:إن حقیقه لعنها لعن طاعمیها علی طریق المجاز فی الإسناد للمبالغه فی لعنهم فهو و إن کان کثیر النظیر فی محاورات العامه لکنه مما یجب أن ینزه عنه ساحه کلامه تعالی و إنما هو من دأب جهله الناس و سفلتهم تراهم إذا أرادوا أن یسبوا أحدا لعنوه بلعن أبیه و أمه و عشیرته مبالغه فی سبه،و إذا شتموا رجلا أساءوا ذکر زوجته و بنته و سبوا السماء التی تظله و الأرض التی تقله و الدار التی یسکنها و القوم الذین یعاشرهم و أدب القرآن یمنعه أن یبالغ فی لعن أصحاب النار بلعن الشجره التی یعذبهم الله بأکل ثمارها.

و قولهم:إن اللعن مطلق الإبعاد مما لم یثبت لغه و الذی ذکروه و یشهد به ما ورد من استعماله فی القرآن أن معناه الإبعاد من الرحمه و الکرامه و ما قیل:إنها کما قال الله « شَجَرَهٌ تَخْرُجُ فِی أَصْلِ الْجَحِیمِ »فهی فی أبعد مکان من الرحمه إن أریدت بالرحمه الجنه

فهو قول من غير دليل و إن أريدت به الرحمه المقابله للعذاب كان لازمه كون الشجره ملعونه بمعنى الإبعاد من الرحمه و الكرامه و مقتضاه كون جهنم و ما أعـد الله فيها من العـذاب و ملائكه النار و خزنتها ملعونين مغضوبين مبعـدين من الرحمه،و ليس شـيء منها ملعونا و إنما اللعن و الغضب و البعد للمعذبين فيها من الإنس و الجن.

و قولهم:إنها جعلت ملعونه لأن طلعها يشـبه رءوس الشياطين و الشياطين ملعونون فهو مجاز فى الإسناد بعيد من الفهم يرد عليه ما أوردناه على الوجه الأول.

و قولهم:إن العرب تسمى كل غذاء مكروه ضار ملعونا فيه استعمال الشجره و إراده الثمره مجازا ثم جعلها ملعونه لكونها مكروهه ضاره أو نسـبه اللعن و هو وصف الثمره إلى الشجره مجازا و على أى حال كونها معنى من معانى اللعن غير ثابت بل الظاهر أنهم يصفونه باللعن بمعناه المعروف و العامه يلعنون كل ما لا يرتضونه من طعام و شراب و غيرهما.

و أما انتساب القول إلى ابن عباس فعلى تقـدير ثبوته لا حجيه فيه و خاصه مع معارضـته لما فى حديث عائشه الآتيه و غيرها و هو يتضمن تفسير النبى ص و لا يعارضه قول غيره.

و قـال فى الكشـاف،فى قوله تعالى:« وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنّاسِ »و اذكر إذ أوحينا إليك أن ربك أحاط بقريش يعنى بشـرناك بوقعه بدر و بالنصـره عليهم و ذلك قوله:« سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ »« قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ »و غير ذلك فجعله كأن قد كان و وجد فقال:« أَحاطَ بِالنّاسِ »على عادته فى إخباره.

و حين تزاحف الفريقان يوم بدر و النبى ص فى العريش مع أبى بكر كان يدعو و يقول:اللهم إنى أسألك عهدك و وعدك ثم خرج و عليه الدرع يحرض الناس و يقول:

« سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ ».

و لعـل الله تعـالى أراه مصـارعهم فى منامه فقـد كان يقول حين ورد ماء بـدر:و الله لكأنى أنظر إلى مصارع القوم و هو يومئ إلى الأرض و يقول:هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان فتسامعت قريش بما أوحى إلى رسول الله ص من أمر يوم بدر و ما أرى

فی منامه من مصارعهم فکانوا یضحکون و یستسخرون و یستعجلون به استهزاء.

و حین سمعوا بقوله:« إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعٰامُ الْأَثِیمِ »جعلوها سخریه و قالوا:

إن محمـدا یزعم أن الجحیم تحرق الحجاره ثم یقول:ینبت فیهـا الشـجر-إلی أن قال- و المعنی أن الآیات إنما یرسل بها تخویفا للعباد،و هؤلاء قد خوفوا بعذاب الدنیا و هو القتل یوم بدر.انتهی ثم ذکر تفسیر الرؤیا فی الآیه بالإسراء ناسبا له إلی قیل.

و هو ظاهر فی أنه لم یرتض تفسیر الرؤیا فی الآیه بالإسراء و إن نسب إلی الروایه فعدل عنه إلی تفسیرها برؤیا النبی ص وقعه بدر قبل وقوعها و تسامع قریش بذلک و استهزاءهم به.

و هو و إن تقصی به عما یلزم تفسیرهم الرؤیا بالإسراء من المحذور لکنه وقع فیما لیس بأهون منه إن لم یکن أشد و هو تفسیر الرؤیـا بما رجی أن یکون النبی ص یری فی منامه وقعه بـدر و مصارع القوم فیها قبل وقوعها و یسـخر قریش منه فیجعل فتنه لهم فلا حجه له علی ما فسـر إلا قوله:«و لعل الله أراه مصارعهم فی منامه»و کیف یجترئ علی تفسیر کلامه تعالی بتوهم أمر لا مستند له و لا حجه علیه من أثر یعول علیه أو دلیل من خلال الآیات یرجع إلیه.

و ذکر بعضـهم:أن المراد بالرؤیا رؤیا النبی ص أنه یدخل مکه و المسـجد الحرام و هی التی ذکرها الله سبحانه بقوله:« لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُولَهُ الرُّؤْیٰا »الآیه.

و فیه أن هذه الرؤیا إنما رآها النبی ص بعد الهجره قبل صلح الحدیبیه و الآیه مکیه؛و سنستوفی البحث عن هذه الرؤیا إن شاء الله تعالی.

و ذکر بعضهم:أن المراد بالشجره الملعونه فی القرآن هم الیهود و نسب إلی أبی مسلم المفسر.

و قد تقدم ما یمکن أن یوجه به هذا القول مع ما یرد علیه.

قوله تعالی:« وَ إِذْ قُلْنٰا لِلْمَلاٰئِکَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّٰ إِبْلِیسَ قٰالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِیناً »قال فی المجمع،:قال الزجاج:طینا منصوب علی الحال بمعنی أنک أنشأته فی حال کونه من طین،و یجوز أن یکون تقدیره من طین فحذف«من»

فوصل الفعل،و مثله قوله:« أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلاٰدَكُمْ »أى لأولادكم و قيل:إنه منصوب على التميز.انتهى.

و جوز فى الكشاف،كونه حالاـ من الموصول لاـ من المفعول« خَلَقْتَ »كما قاله الزجاج، و قيل:إن الحاليه على أى حال خلاف الظاهر لكون« طِيناً »جامدا.

و فى الآيه تذكير آخر للنبى ص بقصه إبليس و ما جرى بينه و بين الله سبحانه من المحاوره عند ما عصى أمر السجده ليتثبت فيما أخبره الله من حال الناس أنهم لم يزالوا على الاستهانه بأمر الله و الاستكبار عن الحق و عدم الاعتناء بآيات الله و لن يزالوا على ذلك فليذكر قصه إبليس و ما عقد عليه أن يحتنك ذريه آدم و سلطه الله يومئذ على من أطاعه من بنى آدم و اتبع دعوته و دعوه خيله و رجله و لم يستثن فى عقده إلا عباده المخلصين.

فالمعنى:و اذكر إذ قال ربك للملائكه اسجدوا لآدم فسجدوا إلاـ إبليس-فكأنه قيل:فما ذا صنع؟أو فما ذا قال؟إذ لم يسجد؟فقيل:إنه أنكر الأمر بالسجده و قال أ أسجد-و الاستفهام للإنكار-لمن خلقته من طين و قد خلقتنى من نار و هى أشرف من الطين.

و فى القصه اختصار بحذف بعض فقراتها،و الوجه فيه أن السياق اقتضى ذلك فإن الغرض بيان العلل و العوامل المقتضيه لاستمرار بنى آدم على الظلم و الفسوق فقد ذكر أولا أن الأولين منهم لم يؤمنوا بالآيات المقترحه و الآخرون بانون على الاقتداء بهم ثم ذكره(ص)أن هناك من الفتن ما سيفتنون به ثم ذكره بما قصه عليه من قصه آدم و إبليس و فيها عقد إبليس أن يغوى ذريه آدم و سؤاله أن يسلطه الله عليهم و إجابته تعالى إياه على ذلك فى الغاوين فليس بمستبعد أن يميل أكثر الناس إلى سبيل الضلال و ينكبوا على الظلم و الطغيان و الإعراض عن آيات الله و قد أحاطت بهم الفتنه الإلهيه من جانب و الشيطان بخيله و رجله من جانب.

قوله تعالى:« قٰالَ أَ رَأَيْتَكَ هٰذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلىٰ يَوْمِ الْقِيٰامَهِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاّٰ قَلِيلاً »الكاف فى« أَ رَأَيْتَكَ »زائده لا محل لها من الإعراب و إنما

تفید معنی الخطاب کما فی أسماء الإشاره،و المراد بقوله:« هٰذَا الَّذِی کَرَّمْتَ عَلَیَّ » آدم(ع)و تکریمه علی إبلیس تفضیله علیه بأمره بالسجده و رجمه حیث أبی.

و من هنا یظهر أنه فهم التفضیل من أمر السجده کما أنه اجتری علی إراده إغواء ذریته مما جری فی محاورته تعالی الملائکه من قولهم: «أَ تَجْعَلُ فِیهٰا مَنْ یُفْسِدُ فِیهٰا وَ یَسْفِکُ الدِّمٰاءَ» :البقره:۳۰،و قد تقدم فی تفسیر الآیه ما ینفع هاهنا.

و الاحتناک علی ما فی المجمع،-الاقتطاع من الأصل، یقال:احتنک فلان ما عند فلان من مال أو علم إذا استقصاه فأخذه کله،و احتنک الجراد المزرع إذا أکله کله و قیل:إنه من قولهم:حنک الدابه بحبلها إذا جعل فی حنکها الأسفل حبلا یقودها به،و الظاهر أن المعنی الأخیر هو الأصل فی الباب،و الاحتناک الإلجام.

و المعنی:قال إبلیس بعد ما عصی و أخذه الغضب الإلهی رب أ رأیت هذا الذی فضلته بأمری بسجدته و رجمی بمعصیته أقسم لئن أخرتنی إلی یوم القیامه و هو مده مکث بنی آدم فی الأرض لألجمن ذریته إلا قلیلا منهم و هم المخلصون.

قوله تعالی:« قٰالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزٰاؤُکُمْ جَزٰاءً مَوْفُوراً » قیل:الأمر بالذهاب لیس علی حقیقته و إنما هو کنایه عن تخلیته و نفسه کما تقول لمن یخالفک:افعل ما ترید،و قیل:الأمر علی حقیقته و هو تعبیر آخر لقوله فی موضع آخر:« فَاخْرُجْ مِنْهٰا فَإِنَّکَ رَجِیمٌ »و الموفور المکمل فالجزاء الموفور الجزاء الذی یوفی کله و لا یدخر منه شیء،و معنی الآیه واضح.

قوله تعالی:« وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِکَ وَ أَجْلِبْ عَلَیْهِمْ بِخَیْلِکَ وَ رَجِلِکَ » إلی آخر الآیه الاستفزاز الإزعاج و الاستنهاض بخفه و إسراع،و الإجلاب کما فی المجمع، السوق بجلبه من السائق و الجلبه شده الصوت،و فی المفردات،:أصل الجلب سوق الشیء یقال:جلبت جلبا قال الشاعر:«و قد یجلب الشیء البعید الجواب»و أجلبت علیه صحت علیه بقهر،قال الله عز و جل:« وَ أَجْلِبْ عَلَیْهِمْ بِخَیْلِکَ وَ رَجِلِکَ »انتهی.

و الخیل -علی ما قیل-الأفراس حقیقه و لا واحد له من لفظه و یطلق علی الفرسان

مجازا،و الرجل بالفتح فالكسر هو الراجل كحذر و حاذر و كمل و كامل و هو خلاف الراكب،و ظاهر مقابلته بالخيل أن يكون المراد به الرجاله و هم غير الفرسان من الجيش.

فقوله:« وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِکَ »أی استنهض للمعصیه من استطعت أن تستنهضه من ذریه آدم-و هم الذین یتولونه منهم و یتبعونه کما ذکره فی سوره الحجر-بصوتک،و کأن الاستفزاز بالصوت کنایه عن استخفافهم بالوسوسه الباطله من غیر حقیقه،و تمثیل بما یساق الغنم و غیره بالنعیق و الزجر و هو صوت لا معنی له.

و قوله:« وَ أَجْلِبْ عَلَیْهِمْ بِخَیْلِکَ وَ رَجِلِکَ »أی و صح علیهم لسوقهم إلی معصیه الله بأعوانک و جیوشک فرسانهم و رجالتهم و کأنه إشاره إلی أن قبیله و أعوانه منهم من یعمل ما یعمل بسرعه کما هو شأن الفرسان فی معرکه الحرب و منهم من یستعمل فی غیر موارد الحملات السریعه کالرجاله،فالخیل و الرجل کنایه عن المسرعین فی العمل و المبطئین فیه و فیه تمثیل نحو عملهم.

و قوله:« وَ شٰارِکْهُمْ فِی الْأَمْوٰالِ وَ الْأَوْلاٰدِ »الشرکه إنما یتصور فی الملک و الاختصاص و لازمه کون الشریک سهیما لشریکه فی الانتفاع الذی هو الغرض من اتخاذ المال و الولد فإن المال عین خارجی منفصل من الإنسان و کذا الولد شخص إنسانی مستقل عن والدیه،و لو لا غرض الانتفاع لم یعتبر الإنسان مالیه لمال و لا اختصاص بولد.

فمشارکه الشیطان للإنسان فی ماله أو ولده مساهمته له فی الاختصاص و الانتفاع کأن یحصل المال الذی جعله الله رافعا لحاجه الإنسان الطبیعیه من غیر حله فینتفع به الشیطان لغرضه و الإنسان لغرضه الطبیعی،أو یحصله من طریق الحل لکن یستعمله فی غیر طاعه الله فینتفعان به معا و هو صفر الکف من رحمه الله و کأن یولد الإنسان من غیر طریق حله أو یولد من طریق حله ثم یربیه تربیه غیر صالحه و یؤدبه بغیر أدب الله فیجعل للشیطان سهما و لنفسه سهما،و علی هذا القیاس.

و هذا وجه مستقیم لمعنی الآیه و جامع لما ذکره المفسرون فی معنی الآیه من الوجوه المختلفه کقول بعضهم الأموال و الأولاد التی یشارک فیها الشیطان کل مال أصیب من حرام و أخذ من غیر حقه و کل ولد زنا کما عن ابن عباس و غیره.

و قول آخر:إن مشارکته فی الأموال أنه أمرهم أن یجعلوها سائبه و بحیره و غیر ذلک و فی الأولاد أنهم هودوهم و نصروهم و مجسوهم کما عن قتاده.

و قول آخر:إن کل مال حرام و فرج حرام فله فیه شرک کما عن الکلبی،و قول آخر:إن المراد بالأولاد تسمیتهم عبد شمس و عبد الحارث و نحوهما،و قول آخر:

هو قتل الموءوده من أولادهم کما عن ابن عباس أیضا،و قول آخر:إن المشارکه فی الأموال الذبح للآلهه کما عن الضحاک إلی غیر ذلک مما روی عن قدماء المفسرین.

و قوله:« وَ عِدْهُمْ وَ مٰا یَعِدُهُمُ الشَّیْطٰانُ إِلاّٰ غُرُوراً »أی ما یعدهم إلا وعدا غارا بإظهار الخطإ فی صوره الصواب و الباطل علی هیئه الحق فالغرور مصدر بمعنی اسم الفاعل للمبالغه.

قوله تعالی:« إِنَّ عِبٰادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطٰانٌ وَ کَفیٰ بِرَبِّکَ وَکِیلًا »المراد بعبادی أعم من المخلصین الذین استثناهم إبلیس بقوله:« إِلاّٰ قَلِیلًا »بل غیر الغاوین من اتباع إبلیس کما قال فی موضع آخر: «إِنَّ عِبٰادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطٰانٌ إِلاّٰ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغٰاوِینَ» :الحجر:۴۲ و الإضافه للتشریف.

و قوله:« وَ کَفیٰ بِرَبِّکَ وَکِیلاً »أی قائما علی نفوسهم و أعمالهم حافظا لمنافعهم متولیا لأمورهم فإن الوکیل هو الکافل لأمور الغیر القائم مقامه فی تدبیرها و إداره رحاها،و بذلک یظهر أن المراد به وکالته الخاصه لغیر الغاوین من عباده کما مر فی سوره الحجر.

و قد تقدمت أبحاث مختلفه حول قصه سجده آدم نافعه فی هذا المقام فی مواضع متفرقه من کلامه تعالی کسوره البقره و سوره الأعراف و سوره الحجر.

بحث روائی

فی تفسیر العیاشی،عن ابن سنان عن أبی عبد الله(ع): فی قوله:« وَ إِنْ مِنْ قَرْیَهٍ إِلاّٰ نَحْنُ مُهْلِکُوهٰا قَبْلَ یَوْمِ الْقِیٰامَهِ »قال:هو الفناء بالموت أو غیره ،

و فی

روایه أخری عنه(ع): « وَ إِنْ مِنْ قَرْیَهٍ إِلاّ نَحْنُ مُهْلِکُوهٰا قَبْلَ یَوْمِ الْقِیٰامَهِ »قال:

بالقتل و الموت أو غیره.

أقول:و لعله تفسیر لجمیع الآیه.

و فی تفسیر القمی،":فی قوله تعالی:« وَ مٰا مَنَعَنٰا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیٰاتِ »الآیه-قال نزلت فی قریش.

قال:و فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر(ع): فی الآیه:و ذلک أن محمدا سأل قومه أن یأتیهم-فنزل جبرئیل فقال:إن الله عز و جل یقول: وَ مٰا مَنَعَنٰا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیٰاتِ-إِلاّ أَنْ کَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ ،و کنا إذا أرسلنا إلی قریش آیه فلم یؤمنوا بها أهلکناهم-فلذلک أخرنا عن قومک الآیات.

و فی الدر المنثور،أخرج أحمد و النسائی و البزاز و ابن جریر و ابن المنذر و الطبرانی و الحاکم و صححه و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل،و الضیاء فی المختاره،عن ابن عباس قال": سأل أهل مکه النبی ص أن یجعل لهم الصفا ذهبا-و أن ینحی عنهم الجبال فیزرعون فقیل له:إن شئت أن نتأنی بهم-و إن شئت أن نؤتیهم الذی سألوا-فإن کفروا أهلکوا کما أهلکت من قبلهم من الأمم -قال:لا بل أستأنی بهم فأنزل الله.

« وَ مٰا مَنَعَنٰا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیٰاتِ-إِلاّ أَنْ کَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ ».

أقول:و روی ما یقرب منه بغیر واحد من الطرق.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر عن سهل بن سعد قال": رأی رسول الله ص بنی فلان-ینزون علی منبره نزو القرده فساءه ذلک-فما استجمع ضاحکا حتی مات فأنزل الله:« وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْنٰاکَ إِلاّ فِتْنَهً لِلنّٰاسِ ».

و فیه،أخرج ابن أبی حاتم عن ابن عمر أن النبی قال: رأیت ولد الحکم بن أبی العاص علی المنابر-کأنهم القرده و أنزل الله فی ذلک:« وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْنٰاکَ إِلاّ فِتْنَهً لِلنّٰاسِ وَ الشَّجَرَهَ الْمَلْعُونَهَ »یعنی الحکم و ولده.

و فیه،أخرج ابن أبی حاتم عن یعلی بن مره قال:قال رسول الله ص: أریت بنی أمیه علی منابر الأرض-و سیتملکونکم فتجدونهم أرباب سوء،و اهتم رسول الله ص لذلک فأنزل الله:« وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْنٰاکَ إِلاّ فِتْنَهً لِلنّٰاسِ ».

و فیه،أخرج ابن مردویه عن الحسین بن علی: أن رسول الله أصبح و هو مهموم فقیل:

ما لک یا رسول الله؟فقال:إنی أریت فی المنام-کان بنی أمیه یتعاورون منبری هذا فقیل:یا رسول الله لا تهتم فإنها دنیا تنالهم فأنزل الله:« وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِی أَرَيْنٰاکَ إِلاّٰ فِتْنَهً لِلنّٰاسِ ».

و فیه،أخرج ابن أبی حاتم و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل،و ابن عساکر عن سعید بن المسیب قال": رأی رسول الله ص بنی أمیه علی المنابر فساءه ذلک-فأوحی الله إلیه إنما هی دنیا-أعطوها فقرت عینه،و هی قوله:« وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِی أَرَيْنٰاکَ إِلاّٰ فِتْنَهً لِلنّٰاسِ »یعنی بلاء للناس:

أقول:و رواه فی تفسیر البرهان،عن الثعلبی فی تفسیره،یرفعه إلی سعید بن المسیب .

و فی تفسیر البرهان،عن کتاب فضیله الحسین یرفعه إلی أبی هریره قال:قال رسول الله ص: رأیت فی النوم بنی الحکم أو بنی العاص-ینزون علی منبری کما تنزو القرده فأصبح کالمتغیظ-فما رؤی رسول الله ص مستجمعا ضاحکا بعد ذلک حتی مات.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه عن عائشه:أنها قالت لمروان بن الحکم-سمعت رسول الله ص یقول لأبیک و جدک:إنکم الشجره الملعونه فی القرآن.

و فی مجمع البیان،: رؤیا رآها النبی ص أن قرودا تصعد منبره-و تنزل و ساءه ذلک و اغتم:، رواه سهل بن سعید عن أبیه.ثم قال:و هو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد الله(ع) ،و قالوا:علی هذا التأویل الشجره الملعونه فی القرآن هو بنو أمیه.

أقول:و لیس من التأویل فی شیء بل هو تنزیل کما تقدم بیانه،إلا أن التأویل ربما أطلق فی کلامهم علی مطلق توجیه المقصود.

و روی هذا المعنی العیاشی فی تفسیره،عن عده من الثقات کزراره و حمران و محمد بن مسلم و معروف بن خربوذ و سلام الجعفی و القاسم بن سلیمان و یونس بن عبد الرحمن الأشل و عبد الرحیم القصیر عن أبی جعفر و أبی عبد الله(ع)و رواه القمی فی تفسیره، مضمرا،و رواه العیاشی أیضا عن أبی الطفیل عن علی(ع).

و فی بعض هـذه الروایات أن مع بنی أمیه غیرهم و قـد تقـدم ما یهدی إلیه البحث فی معنی الآیه،و قد مر أیضا الروایات فی ذیل قوله تعالی: «وَ مَثَلُ کَلِمَهٍ خَبِیثَهٍ کَشَجَرَهٍ خَبِیثَهٍ» Xالآیه X:إبراهیم:۲۶ أن الشجره الخبیثه هی الأفجران من قریش.

و فی الـدر المنثور،أخرج عبد الرزاق و سعید بن منصور و أحمد و البخاری و الترمذی و النسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حـاتم و الطبرانی و الحاکم و ابن مردویه و البیهقی فی الـدلائل،عن ابن عباس": فی قوله:« وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْنٰاکَ إِلاّٰ فِتْنَهً لِلنّٰاسِ » قـال:هی رؤیا عین أریها رسول الله ص-لیله أسـری به إلی بیت المقـدس-و لیست برؤیا منام«و الشـجره الملعونه فی القرآن»قال:هی شجره الزقوم.

أقول:و روی هذا المعنی أیضا عن ابن سعد و أبی یعلی و ابن عساکر عن أم هانی،و قد عرفت حال الروایه فی الکلام علی تفسیر الآیه.

و فیه،أخرج ابن جریر و ابن مردویه عن ابن عبـاس": فی قوله:« وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْنٰاکَ »الآیه قال:إن رسول الله أری أنه دخل مکه هو و أصـحابه-و هو یومئذ بالمدینه فسار إلی مکه قبل الأجل-فرده المشـرکون فقال أناس:قد رد و قد کان حدثنا أنه سیدخلها-فکانت رجعته فتنتهم.

أقول:و قد تقدم ما علی الروایه فی تفسیر الآیه علی أنها تعارض ما تقدمها.

و فی تفسیر البرهـان،عـن الحسین بـن سـعید فی کتـاب الزهـد،عـن عثمـان بـن عیسـی عـن عمر بن أذینه عن سـلیمان بن قیس قـال:سـمعت أمیر المؤمنین(ع)یقول:قال رسول الله ص: إن الله حرم الجنه علی کل فحاش-بـذیء قلیل الحیاء لا یبالی ما قال و ما قیل له-فإنک إن فتشته لم تجده إلا لغیه أو شرک شیطان.

فقـال رجل.یـا رسول الله و فی النـاس شـرک شـیطان؟فقـال:أ و مـا تقرأ قول الله عز و جـل:« وَ شٰارِکْهُمْ فِی الْأَمْوٰالِ وَ الْأَوْلاٰدِ »؟ فقـال:من لا یبالی ما قال و ما قیل له؟فقال:نعم من تعرض للناس فقال فیهم-و هو یعلم أنهم لا یترکونه-فـذلک الـذی لا یبالی ما قال و ما قیل له.

و فی تفسیر العیاشی،عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر(ع)قال: سألته عن شرک

الشیطان:قوله:« وَ شٰارِکْهُمْ فِی الْأَمْوٰالِ وَ الْأَوْلاٰدِ »قال:ما کان من مال حرام فهو شرک الشیطان.قال:و یکون مع الرجل حتی یجامع فیکون من نطفته و نطفه الرجل إذا کان حراما.

أقول:و الروایات فی هذه المعانی کثیره،و هی من قبیل ذکر المصادیق،و قد تقدم المعنی الجامع لها.

و ما ذکر فیها علی مشارکته الرجل فی الوقاع و النطفه و غیر ذلک کنایه عن أن له نصیبا فی جمیع ذلک فهو من التمثیل بما یتبین به المعنی المقصود،و نظائره کثیره فی الروایات.

[سوره الإسراء (١٧): الآیات ۶۶ الی ٧٢]

اشاره

رَبُّکُمُ اَلَّذِی یُزْجِی لَکُمُ اَلْفُلْکَ فِی اَلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ کٰانَ بِکُمْ رَحِیماً (۶۶) وَ إِذٰا مَسَّکُمُ اَلضُّرُّ فِی اَلْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاّٰ إِیّٰاهُ فَلَمّٰا نَجّٰاکُمْ إِلَی اَلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَ کٰانَ اَلْإِنْسٰانُ کَفُوراً (۶٧) أَ فَأَمِنْتُمْ أَنْ یَخْسِفَ بِکُمْ جٰانِبَ اَلْبَرِّ أَوْ یُرْسِلَ عَلَیْکُمْ حٰاصِباً ثُمَّ لاٰ تَجِدُوا لَکُمْ وَکِیلاً (۶٨) أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ یُعِیدَکُمْ فِیهِ تٰارَهً أُخْریٰ فَیُرْسِلَ عَلَیْکُمْ قٰاصِفاً مِنَ اَلرِّیحِ فَیُغْرِقَکُمْ بِمٰا کَفَرْتُمْ ثُمَّ لاٰ تَجِدُوا لَکُمْ عَلَیْنٰا بِهِ تَبِیعاً (۶٩) وَ لَقَدْ کَرَّمْنٰا بَنِی آدَمَ وَ حَمَلْنٰاهُمْ فِی اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ وَ رَزَقْنٰاهُمْ مِنَ اَلطَّیِّبٰاتِ وَ فَضَّلْنٰاهُمْ عَلیٰ کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنٰا تَفْضِیلاً (٧٠) یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُنٰاسٍ بِإِمٰامِهِمْ فَمَنْ أُوتِیَ کِتٰابَهُ بِیَمِینِهِ فَأُولٰئِکَ یَقْرَؤُنَ کِتٰابَهُمْ وَ لاٰ یُظْلَمُونَ فَتِیلاً (٧١) وَ مَنْ کٰانَ فِی هٰذِهِ أَعْمیٰ فَهُوَ فِی اَلْآخِرَهِ أَعْمیٰ وَ أَضَلُّ سَبِیلاً (٧٢)

بيان

الآيات كالمكمله للآيات السابقه تثبت لله سبحانه من استجابه الدعوه و كشف الضر ما نفاه القبيل السابق عن أصنامهم و أوثانهم فإن الآيات السابقه تبتدأ بقوله تعالى:« قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلاٰ يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَ لاٰ تَحْوِيلاً » و هذه الآيات تفتتح بقوله:« رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ »إلخ.

و إنما قلنا:هى كالمكمله لبيان الآيات السابقه مع أن ما تحتويه كل من القبلين حجه تامه فى مدلولها تبطل إحداهما ألوهيه آلهتهم و تثبت الأخرى ألوهيه الله سبحانه لافتتاح القبيل الأول بقوله:« قُلِ »دون الثانى و ظاهره كون مجموع القبيلين واحدا من الاحتجاج أمر النبى ص بإلقائه إلى المشركين لإلزامهم بالتوحيد.

و يؤيده السياق السابق المبدو بقوله:« قُلْ لَوْ كٰانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمٰا يَقُولُونَ إِذاً لاَبْتَغَوْا إِلىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً »و قد لحقه قوله ثانيا:« وَ قٰالُوا أَ إِذٰا كُنّٰا عِظٰاماً -إلى أن قال -قُلْ كُونُوا حِجٰارَةً أَوْ حَدِيداً ».

و قد ختم الآيات بقوله:« يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنٰاسٍ بِإِمٰامِهِمْ »إلخ فأشار به إلى أن هذا الذى يذكر من الهدى و الضلاله فى الدنيا يلازم الإنسان فى الآخره فالنشأه الأخرى على طبق النشأه الأولى فمن أبصر فى الدنيا أبصر فى الآخره،و من كان فى هذه أعمى فهو فى الآخره أعمى و أضل سبيلا.

قوله تعالى:« رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كٰانَ بِكُمْ رَحِيماً » الإزجاء على ما فى مجمع البيان،سوق الشىء حالا بعد حال فالمراد به إجراء السفن فى البحر بإرسال الرياح و نحوه و جعل الماء رطبا مائعا يقبل الجرى و الخرق،و الفلك جمع الفلكه و هى السفينه.

و ابتغاء الفضل طلب الرزق فإن الجواد إنما يجود غالبا بما زاد على مقدار حاجه نفسه و فضل الشىء ما زاد و بقى منه و من ابتدائيه،و ربما قيل:إنها للتبعيض،و ذيل

الآيه تعليل للحكم بالرحمه،و المعنى ظاهر.و الآيه تمهيد لتاليها.

قوله تعالى:« وَ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاّ إِيّاهُ »إلى آخر الآيه الضر الشده،و مس الضر فى البحر هو خوف الغرق بالإشراف عليه بعصف الرياح و تقاذف الأمواج و نحو ذلك.

و قوله:« ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاّ إِيّاهُ »المراد بالضلال-على ما ذكروا-الذهاب عن الخواطر دون الخروج عن الطريق و قيل:هو بمعنى الضياع من قولهم:ضل عن فلان كذا أى ضاع عنه و يعود على أى حال إلى معنى النسيان.

و المراد بالدعاء دعاء المسأله دون دعاء العباده فيعم قوله:« مَنْ تَدْعُونَ »الإله الحق و الآلهه الباطله التى يدعوها المشركون،و الاستثناء متصل،و المعنى و إذا اشتد عليكم الأمر فى البحر بالإشراف على الغرق نسيتم كل إله تدعونه و تسألونه حوائجكم إلا الله.

و قيل:المراد دعاء العباده دون المسأله فيختص بمن يعبدونه من دون الله و الاستثناء منقطع،و المعنى إذا مسكم الضر فى البحر ذهب عن خواطركم الآلهه الذين تعبدونهم لكن الله سبحانه لا يغيب عنكم و لا ينسى.

و الظاهر أن المراد بالضلال معناه المعروف و هو خلاف الهدى و الكلام مبنى على تمثيل لطيف كأن الإنسان إذا مسه الضر فى البحر و وقع فى قلبه أن يدعو لكشف ضره قصده آلهته الذين كان يدعوهم و يستمر فى دعائهم قبل ذلك و أخذوا يسعون نحوه و يتسابقون فى قطع الطريق إلى ذكره ليذكرهم و يدعوهم و يستغيث بهم لكنهم جميعا يضلون الطريق و لا ينتهون إلى ذكره فينساهم و الله سبحانه مشهود لقلبه حاضر فى ذكره يذكره الإنسان عند ذلك فيدعوه و قد كان معرضا عنه فيجيبه و ينجيه إلى البر.

و بذلك يظهر أن المراد بالضلال معناه المعروف،و بمن تدعون آلهتهم من دون الله فحسب و أن الاستثناء منقطع و الوجه فى جعل الاستثناء منقطعا أن الذى يبتنى عليه الكلام من معنى التشبيه لا يناسب ساحه قدسه تعالى لتنزهه من السعى و الوقوع فى الطريق و قطعه و نحو ذلك.

مضافا إلى أن قوله:« فَلَمّا نَجّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ »ظاهر فى أن المراد بالدعوه

دعـاء المسأله و أنهم فی البر أی فی حالهم العادی غیر حال الضـر معرضون عنه تعالی لا یـدعونه فقوله:« مَنْ تَـدْعُونَ »الظاهر فی استمرار الدعوه المراد به آلهتهم الذین کانوا یدعونهم فاستثناؤه تعالی استثناء منقطع.

و قوله:« فَلَمّٰا نَجّٰاکُمْ إِلَی الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ »أی فلمـا نجـاکم من الغرق و کشف عنکم الضـر رادا لکم إلی البر أعرضـتم عنه أو عن دعـائه و فیه دلاـله علی أنه تعـالی غیر مغفول عنه للإنسان فی حال و أن فطرته تهـدیه إلی دعائه فی الضـراء و السـراء و الشـده و الرخاء جمیعا فإن الإعراض إنما یتحقق عن أمر ثابت موجود فقوله:إن الإنسان یدعوه فی الضـر و یعرض عنه بعد کشفه فی معنی أنه مهدی إلیه بالفطره دائما.

و قوله:« وَ کٰانَ الْإِنْسٰانُ کَفُوراً »أی إن الکفران من دأب الإنسـان من حیث إن له الطبیعه الإنسـانیه فإنه یتعلق بالأسـباب الظاهریه فینسی مسبب الأسباب فلا یشکره تعالی و هو یتقلب فی نعمه الظاهره و الباطنه.

و فی تـذییل الکلاـم بهـذه الجملـه تنـبیه علی أن إعراض الإنسـان عن ربه فی غیر حـال الضـر لیس بحـال غریزی فطری له حـتی یستدل بنسیانه ربه علی نفی الربوبیه بل هو دأب سیء من الإنسان یوقعه فیه کفران النعمه.

و فی الآیه حجه علی توحده تعالی فی ربوبیته،و محصـله أن الإنسان إذا انقطع عن جمیع الأسباب الظاهریه و أیس منها لم ینقطع عن التعلق بالسـبب من أصـله و لم یبطل منه رجاء النجاه من رأس بل رجی النجاه و تعلق قلبه بسبب ما یقدر علی ما لا یقدر علیه سـائر الأسـباب،و لاـ معنی لهـذا التعلق الفطری لو لاـ أن هناک سـببا فوق الأسـباب إلیه یرجع الأمر کله،و هو الله سـبحانه،و لیس یصرف الإنسان عنه إلا الاشتغال بزخارف الحیاه الدنیا و التعلق بالأسباب الظاهریه و الغفله عما وراءها.

قوله تعـالی:« أَ فَأَمِنْتُمْ أَنْ یَخْسِفَ بِکُمْ جٰانِبَ الْبَرِّ أَوْ یُرْسِلَ عَلَیْکُمْ حٰاصِباً ثُمَّ لاٰ تَجِدُوا لَکُمْ وَکِیلاً » خسوف القمر اسـتتار قرصـه بالظلمه و الظل و خسف الله به الأرض أی ستره فیها،و الحاصب -کما فی المجمع،-الریح التی ترمی بالحصباء و الحصی الصغار و قیل: الحاصب الریح المهلکه فی البر و القاصف الریح المهلکه فی البحر.

و الاستفهام للتوبيخ يوبخهم الله تعالى على إعراضهم عن دعائه فى البر فإنهم لا مؤمن لهم من مهلكات الحوادث فى البر كما لا مؤمن لهم حال مس الضر فى البحر إذ لا علم لهم بما سيحدث لهم و عليهم فمن الجائز أن يخسف الله بهم جانب البر أو يرسل عليهم ريحا حاصبا فيهلكهم بذلك ثم لا يجدوا لأنفسهم وكيلا يدفع عنهم الشده و البلاء و يعيد إليهم الأمن و السلام.

قوله تعالى:« أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تارَةً أُخْرىٰ »إلى آخر الآيه القصف الكسر بشده و قاصف الريح هى التى تكسر السفن و الأبنيه،و قيل:القاصف الريح المهلكه فى البحر و التبيع هو التابع يتبع الشىء،و ضمير« فِيهِ »للبحر و ضمير« بِهِ » للغرق أو للإرسال أو لهما معا باعتبار ما وقع و لكل قائل،و الآيه من تمام التوبيخ.

و المعنى أم هل أمنتم بنجاتكم إلى البر أن يعيدكم الله فى البحر تاره أخرى فيرسل عليكم ريحا كاسره للسفن أو مهلكه فيغرقكم بسبب كفركم ثم لا تجدوا بسبب الإغراق أحدا يتبع الله لكم عليه فيسأله لم فعل هذا بكم؟و يؤاخذه على ما فعل.

و فى قوله:« ثُمَّ لاٰ تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنٰا بِهِ تَبِيعاً »التفات من الغيبه إلى التكلم بالغير و كان النكته فيه الظهور على الخصم بالعظمه و الكبرياء.و هو المناسب فى المقام، و ليكون مع ذلك توطئه لما فى الآيات التاليه من سياق التكلم بالغير.

قوله تعالى:« وَ لَقَدْ كَرَّمْنٰا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنٰاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنٰاهُمْ مِنَ الطَّيِّبٰاتِ وَ فَضَّلْنٰاهُمْ عَلىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنٰا تَفْضِيلاً »الآيه مسوقه للامتنان مشوبا بالعتاب كأنه تعالى لما ذكر وفور نعمه و تواتر فضله و رحمته على الإنسان و حمله فى البحر ابتغاء فضله و رزقه،و رفاه حاله فى البر ثم نسيانه لربه و إعراضه عن دعائه إذا نجاه و كشف ضره كفرانا مع أنه متقلب دائما بين نعمه التى لا تحصى نبه على جمله تكريمه و تفضيله ليعلم بذلك مزيد عنايته بالإنسان و كفران الإنسان لنعمه على كثرتها و بلوغها.

و بذلك يظهر أن المراد بالآيه بيان حال لعامه البشر مع الغض عما يختص به بعضهم من الكرامه الخاصه الإلهيه و القرب و الفضيله الروحيه المحضه فالكلام يعم المشركين و الكفار و الفساق و إلا لم يتم معنى الامتنان و العتاب.

فقوله:« وَ لَقَدْ كَرَّمْنٰا بَنِي آدَمَ »المراد بالتكريم تخصيص الشیء بالعنايه و تشريفه بما يختص به و لا يوجد فی غيره،و بذلك يفترق عن التفضيل فإن التكريم معنى نفسی و هو جعله شريفا ذا كرامه فی نفسه،و التفضيل معنى إضافی و هو تخصيصه بزياده العطاء بالنسبه إلى غيره مع اشتراكهما فی أصل العطيه ،و الإنسان يختص من بين الموجودات الكونيه بالعقل و يزيد على غيره فی جميع الصفات و الأحوال التی توجد بينها و الأعمال التی يأتی بها.

و ينجلی ذلك بقياس ما يتفنن الإنسان به فی مأكله و مشربه و ملبسه و مسكنه و منكحه و يأتی به من النظم و التدبير فی مجتمعه،و يتوسل إليه من مقاصده باستخدام سائر الموجودات الكونيه،و قياس ذلك مما لسائر الحيوان و النبات و غيرهما من ذلك فليس عندها من ذلك إلا وجوه من التصرف ساذجه بسيطه أو قريب من البساطه و هی واقفه فی موقفها المحفوظ لها يوم خلقت من غير تغير أو تحول محسوس؛و قد سار الإنسان فی جميع وجوه حياته الكماليه إلى غايات بعيده و لا يزال يسعى و يرقى.

و بالجمله بنو آدم مكرمون بما خصهم الله به من بين سائر الموجودات الكونيه و هو الذی يمتازون به من غيرهم و هو العقل الذی يعرفون به الحق من الباطل و الخير من الشر و النافع من الضار.

و أما ما ذكره المفسرون أو وردت به الروايه أن الذی كرمهم الله به النطق أو تعديل القامه و امتدادها أو الأصابع يفعلون بها ما يشاءون أو الأكل باليد أو الخط أو حسن الصوره أو التسلط على سائر الخلق و تسخيرهم له أو أن الله خلق أباهم آدم بيده أو أنه جعل محمدا ص منهم أو جميع ذلك و ما ذكر منها فإنما ذكر على سبيل التمثيل.

فبعضها مما يتفرع على العقل كالخط و النطق و التسلط على غيره من الخلق و بعضها من مصاديق التفضيل دون التكريم و قد تقدم الفرق بينهما،و بعضها خارج عن مدلول الآيه كالتكريم بخلق أبيهم آدم(ع)بيده و جعل محمد ص منهم فإن ذلك من التكريم الأخروی و التشريف المعنوی الخارج عن مدلول الآيه كما تقدم.

و بذلك يظهر ما فی قول بعضهم:إن التكريم بجميع ذلك و قد أخطأ صاحب

روح المعانی حیث قال بعد ذکر الأقوال.و الکل فی الحقیقه علی سبیل التمثیل و من ادعی الحصر فی واحد کابن عطیه حیث قال:إنما التکریم بالعقل لا غیره فقد ادعی غلطا و رام شططا و خالف صریح العقل و صحیح النقل.انتهی.و وجه خطأه ظاهر مما تقدم.

و قوله:« وَ حَمَلْنٰاهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ »أی حملناهم علی السفن و الدواب و غیر ذلک یرکبونها إلی مقاصدهم و ابتغاء فضل ربهم و رزقه و هذا أحد مظاهر تکریمهم.

و قوله:« وَ رَزَقْنٰاهُمْ مِنَ الطَّیِّبٰاتِ »أی من الأشیاء التی یستطیبونها من أقسام النعم من الفواکه و الثمار و سائر ما یتنعمون به و یستلذونه مما یصدق علیه الرزق، و هذا أیضا أحد مظاهر التکریم فمثل الإنسان فی هذا التکریم الإلهی مثل من یدعی إلی الضیافه و هی تکریم ثم یرسل إلیه مرکوب یرکبه للحضور لها و هو تکریم ثم یقدم علیه أنواع الأغذیه و الأطعمه الطیبه اللذیذه و هو تکریم.

و بذلک یظهر أن عطف قوله:« وَ حَمَلْنٰاهُمْ »إلخ و قوله:« وَ رَزَقْنٰاهُمْ »إلخ علی التکریم من قبیل عطف المصادیق المترتبه علی العنوان الکلی المنتزع منها.

و قوله:« وَ فَضَّلْنٰاهُمْ عَلیٰ کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنٰا تَفْضِیلاً »لا یبعد أن یکون المراد بمن خلقناهم أنواع الحیوان ذوات الشعور و الجن الذی یثبته القرآن فإن الله سبحانه یعد أنواع الحیوان أمما أرضیه کالأمه الإنسانیه و یجریها مجری أولی العقل کما قال:

« وَ مٰا مِنْ دَابَّهٍ فِی الْأَرْضِ وَ لاٰ طٰائِرٍ یَطِیرُ بِجَنٰاحَیْهِ إِلاّٰ أُمَمٌ أَمْثٰالُکُمْ مٰا فَرَّطْنٰا فِی الْکِتٰابِ مِنْ شَیْءٍ ثُمَّ إِلیٰ رَبِّهِمْ یُحْشَرُونَ ».

و هذا هو الأنسب بمعنی الآیه و قد عرفت أن الغرض منها بیان ما کرم الله به بنی آدم و فضلهم علی سائر الموجودات الکونیه و هی-فیما نعلم-الحیوان و الجن و أما الملائکه فلیسوا من الموجودات الکونیه الواقعه تحت تأثیر النظام المادی الحاکم فی عالم الماده.

فالمعنی:و فضلنا بنی آدم علی کثیر مما خلقنا و هم الحیوان و الجن و أما غیر

الکثیر و هم الملائکه فهم خارجون عن محل الکلام لأنهم موجودات نوریه غیر کونیه و لا داخله فی مجری النظام الکونی،و الآیه إنما تتکلم فی الإنسان من جهه أنه أحد الموجودات الکونیه و قد أنعم علیه بنعم نفسیه و إضافیه.

و قد تبین مما تقدم:

أولا:أن کلا من التکریم و التفضیل فی الآیه ناظر إلی نوع من الموهبه الإلهیه التی أوتیها الإنسان،أما تکریمه فیما یختص بنوعه من الموهبه لا یتعداه إلی غیره و هو العقل الذی یمیز به الخیر من الشر و النافع من الضار و الحسن من القبیح و یتفرع علیه مواهب أخری کالتسلط علی غیره و استخدامه فی سبیل مقاصده و النطق و الخط و غیره.

و أما تفضیله فبما یزید به علی غیره فی الأمور المشترکه بینه و بین غیره کما أن الحیوان یتغذی بما وجده من لحم أو فاکهه أو حب أو عشب و نحو ذلک علی وجه ساذج و الإنسان یتغذی بذلک و یزید علیه بما یبدعه من ألوان الغذاء المطبوخ و غیر المطبوخ علی أنحاء مختلفه و فنون مبتکره و طعوم مستطابه لذیذه لا تکاد تحصی و لا تزال تزداد نوعا و صنفا،و قس علی ذلک الحال فی مشربه و ملبسه و مسکنه و نکاحه و اجتماعه المنزلی و المدنی و غیر ذلک.

و قال فی مجمع البیان،:و متی قیل:إذا کان معنی التکریم و التفضیل واحدا فما معنی التکرار؟فجوابه أن قوله:« کَرَّمْنٰا »ینبئ عن الإنعام و لا ینبئ عن التفضل فجاء بلفظ التفضیل لیدل علیه،و قیل:إن التکریم یتناول نعم الدنیا و التفضیل یتناول نعم الآخره،و قیل:إن التکریم بالنعم التی یصح بها التکلیف،و التفضل بالتکلیف الذی عرضهم به للمنازل العالیه.انتهی.

أما ما ذکره أن التفضیل یدل علی نکته زائده علی مدلول التکریم و هو کونه تفضلا و إعطاء لا عن استحقاق ففیه أنه ممنوع و التفضیل کما یصح لا عن استحقاق من المفضل کذلک یصح عن استحقاق منه لذلک،و أما ما نقله عن غیره فدعوی من غیر دلیل.

و قال الرازی فی تفسیره،فی الفرق بینهما:إن الأقرب فی ذلک أن یقال:إنه تعالی فضل الإنسان علی سائر الحیوانات بأمور خلقیه طبیعیه ذاتیه مثل العقل و النطق و الخط

و الصوره الحسنه و القامه المديده ثم إنه عز و جل عرضه بواسطه العقل و الفهم لاكتساب العقائد الحقه و الأخلاق الفاضله فالأول هو التكريم و الثانى هو التفضيل فكأنه قيل:

فضلناهم بالتعريض لاكتساب ما فيه النجاه و الزلفى بواسطه ما كرمناهم به من مبادئ ذلك فعليهم أن يشكروا و يصرفوا ما خلق لهم لما خلق له فيوحدوا الله تعالى و لا يشركوا به شيئا و يرفضوا ما هم عليه من عباده غيره انتهى.

و محصله الفرق بين التكريم و التفضيل بأن الأول إنما هو فى الأمور الذاتيه أو ما يلحق بها من الغريزيات و الثانى فى الأمور الاكتسابيه و أنت خبير بأن الإنسان و إن وجد فيه من المواهب الإلهيه و الكمالات الوجوديه أمور ذاتيه و أمور اكتسابيه على ما ذكره لكن اختصاص التكريم بالنوع الأول و التفضيل بالنوع الثانى لا يساعد عليه لغه و لا عرف.فالوجه ما قدمناه.

و ثانيا:أن الآيه ناظره إلى الكمال الإنسانى من حيث وجوده الكونى و تكريمه و تفضيله بالقياس إلى سائر الموجودات الكونيه الواقعه تحت النظام الكونى فالملائكه الخارجون عن النظام الكونى خارجون عن محل الكلام و المراد بتفضيل الإنسان على كثير ممن خلق تفضيله على غير الملائكه من الموجودات الكونيه،و أما الملائكه فوجودهم غير هذا الوجود فلا تعرض لهم فى ذلك بوجه.

و بذلك يظهر فساد ما استدل بعضهم بالآيه على كون الملائكه أفضل من الإنسان حتى الأنبياء(ع)قال:لأن قوله تعالى:« وَ فَضَّلْنٰاهُمْ عَلىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنٰا » يدل على أن هاهنا من لم يفضلهم عليه،و ليس إلا الملائكه لأن بنى آدم أفضل من كل حيوان سوى الملائكه بالاتفاق.

وجه الفساد:أن الذى تعرضت له الآيه إنما هو التفضيل من حيث الوجود الكونى الدنيوى و الملائكه غير موجودين بهذا النحو من الوجود،و إلى هذا يرجع ما أجاب به بعضهم أن التفضيل فى الآيه لم يرد به الثواب لأن الثواب لا يجوز التفضيل به ابتداء، و إنما المراد بذلك ما فضلهم الله به من فنون النعم التى أوتيها فى الدنيا.

و أما ما أجابوا عنه بأن المراد بالكثير فى الآيه الجميع و من بيانيه،و المعنى و فضلناهم على من خلقنا و هم كثير.

ففيه أنه وجه سخيف لا يساعد عليه كلامهم و لا سياق الآيه، و ما قيل:إنه من قبيل قولهم:بذلت له العريض من جاهى و أبحته المنيع من حريمى و لا يراد به أنى بذلت له عريض جاهى و منعته ما ليس بعريض و أبحته منيع حريمى و لم أبحه ما ليس بمنيع بل المراد بذلت له جاهى الذى من صفته أنه عريض و أبحته حريمى الذى هو منيع، يرده أنه إن أريد بما فسر به المثالان أن العنايه فى الكلام مصروفه إلى أخذ كل الجاه عريضا و كل الحريم منيعا لم ينقسم الجاه و الحريم حينئذ إلى عريض و غير عريض و منيع و غير منيع و لم ينطبق على مورد الآيه المدعى أنه أطلق فيها البعض و أريد به الكل، و إن أريد به أن المعنى بذلت له عريض جاهى فكيف بغير العريض و أبحته المنيع من حريمى فكيف بغير المنيع كان شمول حكم البعض للكل بالأولويه و لم يجز فى مورد الآيه قطعا.

و ربما أجيب عن ذلك بأنا إن سلمنا أن المراد بالكثير غير الملائكه و لفظه من للتبعيض فغايه ما فى الباب أن تكون الآيه ساكته عن تفضيل بنى آدم على الملائكه و هو أعم من تفضيل الملك على الإنسان لجواز التساوى،و لو سلم أنها تدل على التفضيل فغايته أن تدل على تفضيل جنس الملائكه على جنس بنى آدم و هذا لا ينافى أن يكون بعض بنى آدم أفضل من الملائكه كالأنبياء(ع).

و الحق كما عرفت أن الآيه غير متعرضه للتفضيل من جهه الثواب و الفضل الأخروى و بعباره أخرى هى متعرضه للتفضيل من جهه الوجود الكونى،و المراد بكثير ممن خلقنا غير الملائكه و من تبعيضيه و المراد بمن خلقنا الملائكه و غيرهم من الإنسان و الحيوان و الجن.و الإنسان مفضل بحسب وجوده الكونى على الحيوان و الجن هذا و سيوافيك كلام فى معنى تفضيل الإنسان على الملك إن شاء الله.

كلام فى الفضل بين الإنسان و الملك

اختلف المسلمون فى أن الإنسان و الملك أيهما أفضل؟فالمعروف المنسوب إلى الأشاعره أن الإنسان أفضل و المراد به أفضليه المؤمنين منهم إذ لا يختلف اثنان فى أن من الإنسان من هو أضل من الأنعام و هو أهل الجحود منهم فكيف يمكن أن

یفضل علی الملائکه المقربین؟و قد استدل علیه بالآیه الکریمه:« وَ فَضَّلْنٰاهُمْ عَلیٰ کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنٰا تَفْضِیلاً »علی أن یکون الکثیر بمعنی الجمیع کما أومأنا إلیه فی تفسیر الآیه و بما ورد من طریق الروایه أن المؤمن أکرم علی الله من الملائکه.

و هو المعروف أیضا من مذهب الشیعه،و ربما استدلوا علیه بأن الملک مطبوع علی الطاعه من غیر أن یتأتی منه المعصیه لکن الإنسان من جهه اختیاره تتساوی نسبته إلی الطاعه و المعصیه و قد رکب من قوی رحمانیه و شیطانیه و تألف من عقل و شهوه و غضب فالإنسان المؤمن المطیع یطیعه و هو غیر ممنوع من المعصیه بخلاف الملک فهو أفضل من الملک.

و مع ذلک فالقول بأفضلیه الإنسان بالمعنی الذی تقدم لیس باتفاقی بینهم فمن الأشاعره من قال بأفضلیه الملک مطلقا کالزجاج و نسب إلی ابن عباس.

و منهم من قال بأفضلیه الرسل من البشر،مطلقا ثم الرسل من الملائکه علی من سواهم من البشر و الملائکه ثم عامه الملائکه علی عامه البشر.

و منهم من قال بأفضلیه الکروبیین من الملائکه مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الکمل منهم ثم عموم الملائکه من عموم البشر،کما یقول به الإمام الرازی و نسب إلی الغزالی.

و ذهبت المعتزله إلی أفضلیه الملائکه من البشر و استدلوا علی ذلک بظاهر قوله تعالی:« وَ لَقَدْ کَرَّمْنٰا بَنِی آدَمَ .إلی قوله:« وَ فَضَّلْنٰاهُمْ عَلیٰ کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنٰا تَفْضِیلاً » و قد مر تقریر حجتهم فی تفسیر الآیه.

و قد بالغ الزمخشری فی التشنیع علی القائلین بأفضلیه الإنسان من الملک ممن فسر الکثیر فی الآیه بالجمیع فقال فی الکشاف،فی ذیل قوله تعالی:« وَ فَضَّلْنٰاهُمْ عَلیٰ کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنٰا »هو ما سوی الملائکه و حسب بنی آدم تفضیلا أن ترفع علیهم الملائکه و هم هم و منزلتهم عند الله منزلتهم.

و العجب من المجبره کیف عکسوا فی کل شیء و کابروا حتی جسرتهم عاده المکابره

على العظيمه التى هى تفضيل الإنسان الملك،و ذلك بعد ما سمعوا تفخيم الله أمرهم و تكثيره مع التعظيم ذكرهم و علموا أين أسكنهم؟و أنى قربهم؟و كيف نزلهم من أنبيائه منزله أنبيائه من أممهم؟.

ثم جرهم فرط التعصب عليهم إلى أن لفقوا أقوالا ـ و أخبارا منها:قالت الملائكه ربنا إنك أعطيت بنى آدم الدنيا يأكلون منها و يتمتعون و لم تعطنا ذلك فأعطناه فى الآخره فقال:و عزتى و جلالى لا أجعل ذريه من خلقت بيدى كمن قلت له:كن فكان، و رووا عن أبى هريره أنه قال":المؤمن أكرم على الله من الملائكه الذين عنده.

و من ارتكابهم أنهم فسروا كثيرا بمعنى جميع فى هذه الآيه و خذلوا حتى سلبوا الذوق فلم يحسوا ببشاعه قولهم:و فضلناهم على جميع ممن خلقنا على أن معنى قولهم:

على جميع ممن خلقنا أشجى لحلوقهم و أقذى لعيونهم و لكنهم لا يشعرون فانظر فى تمحلهم و تشبثهم بالتأويلات البعيده فى عداوه الملأ الأعلى كان جبريل(ع)غاظهم حين أهلك مدائن قوم لوط فتلك السخيمه لا تنحل عن قلوبهم انتهى.

و ما أشار إليه من روايه سؤال الملائكه أن يجعل لهم الآخره كما جعل لبنى آدم الدنيا

رويت عن ابن عمر و أنس بن مالك و زيد بن أسلم و جابر بن عبد الله الأنصارى عن النبى ص و لفظ الأخير قال: لما خلق الله آدم و ذريته قالت الملائكه:يا رب خلقتهم يأكلون-و يشربون و ينكحون و يركبون الخيل-فاجعل لهم الدنيا و لنا الآخره- فقال الله تعالى:لا أجعل من خلقته بيدى كمن قلت له:كن فكان.

و متن الروايه لا يخلو عن شىء فإن الأكل و الشرب و النكاح و نحوها فى الإنسان استكمالات ماديه إنما يلتذ الإنسان بها لما أنه يعالج البقاء لشخصه أو لنوعه بما جهز الله به بنيته الماديه و الملائكه واجدون فى أصل وجودهم كمال ما يتوسل إلى بعضه الإنسان بقواه الماديه و أعماله الممله المتعبه منزهون عن مطاوعه النظام المادى الجارى فى الكون فمن المحال أن يسألوا ذلك فليسوا بمحرومين حتى يحرصوا على ذلك فيرجوه أو يتمنوه.

و نظير هذا وارد على ما تقدم من استدلالهم على أفضليه الإنسان من الملك بأن وجود الإنسان مركب من القوى الداعيه إلى الطاعه و القوى الداعيه إلى المعصيه فإذا

اختار الطاعه على المعصيه و انتزع إلى الإسلام و العبوديه كانت طاعته أفضل من طاعه الملائكه المفطورين على الطاعه المجبولين على ترك المعصيه فهو أكثر قربا و زلفى و أعظم ثوابا و أجرا.

و هذا مبنى على أصل عقلائى معتبر فى المجتمع الإنسانى و هو أن الطاعه التى هى امتثال الخطاب المولوى من أمر و نهى و لها الفضل و الشرف على المعصيه و بها يستحق الأجر و الثواب لو استحق إنما يترتب عليها أثرها إذا كان الإنسان المتوجه إليه الخطاب فى موقف يجوز له فيه الفعل و الترك متساوى النسبه إلى الجانبين،و كلما كان أقرب إلى المعصيه منه إلى الطاعه قوى الأثر و العكس بالعكس فليس يستوى فى امتثال النهى عن الزنا مثلا العنين و الشيخ الهرم و من يصعب عليه تحصيل مقدماته و الشاب القوى البنيه الذى ارتفع عنه غالب موانعه من لا مانع له عنه أصلا إلا تقوى الله فبعض هذه التروك لا يعد طاعه و بعضها طاعه و بعضها أفضل الطاعه على هذا القياس.

و لما كانت الملائكه لا سبيل لهم إلى المعصيه لفقدهم غرائز الشهوه و الغضب و نزاهتهم عن هوى النفس كان امتثالهم للخطابات المولويه الإلهيه أشبه بامتثال العنين و الشيخ الهرم لنهى الزنا و كان الفضل للإنسان فى طاعته عليهم.

و فيه أنه لو تم ذلك لم يكن لطاعه الملائكه فضل أصلا إذ لا سبيل لهم إلى المعصيه و لا لهم مقام استواء النسبه و لم يكن لهم شرف ذاتى و قيمه جوهريه إذ لا شرف على هذا إلا بالطاعه التى تقابلها معصيه،و تسميه المطاوعه الذاتيه التى لا تتخلف عن الذات طاعه مجاز،و لو كان كذلك لم يكن لقربهم من ربهم موجب و لا لأعمالهم منزله.

لكن الله سبحانه أقامهم مقام القرب و الزلفى و أسكنهم فى حظائر القدس و منازل الإنس،و جعلهم خزان سره و حمله أمره و وسائط بينه و بين خلقه،و هل هذا كله لإراده منه جزافيه من غير صلاحيه منهم و استحقاق من ذواتهم؟.

و قد أثنى الله عليهم أجزل الثناء إذ قال فيهم: «بَلْ عِبٰادٌ مُكْرَمُونَ لاٰ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» :الأنبياء:٢٧ و قال: «لاٰ يَعْصُونَ اللّٰهَ مٰا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مٰا يُؤْمَرُونَ» :التحريم:۶ فوصف ذواتهم بالإكرام من غير تقييده بقيد و مدح طاعتهم و استنكافهم عن المعصيه.

ص:١۶٣

و قال مادحا لعبادتهم و تذللهم لربهم: «وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ» :الأنبياء-٢٨ و قال: «فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ» :حم السجده-٣٨ و قال: «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ Xإلى أن قالX- وَ لا تَكُنْ مِنَ الْغافِلِينَ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ» :الأعراف:٢٠٦ فأمر نبيه ص أن يذكره كذكرهم و يعبده كعبادتهم.

و حق الأمر أن كون العمل جائز الفعل و الترك و وقوف الإنسان فى موقف استواء النسبه ليس فى نفسه ملاك أفضليه طاعته بل بما يكشف ذلك عن صفاء طينته و حسن سريرته و الدليل على ذلك أن لا قيمه للطاعه مع العلم بخباثه نفس المطيع و قبح سريرته و إن بلغ فى تصفيه العمل و بذل المجهود فيه ما بلغ كطاعه المنافق و مريض القلب الحابط عمله عند الله الممحوه حسنته عن ديوان الأعمال فصفاء نفس المطيع و جمال ذاته و خلوصه فى عبوديته الذى يكشف عنه انتزاعه من العصيه إلى الطاعه و تحمله المشاق فى ذلك هو الموجب لنفاسه عمله و فضل طاعته.

و على هذا فذوات الملائكه و لا قوام لها إلا الطهاره و الكرامه و لا يحكم فى أعمالهم إلا ذل العبوديه و خلوص النيه أفضل من ذات الإنسان المتكدره بالهوى المشوبه بالغضب و الشهوه و أعماله التى قلما تخلو عن خفايا الشرك و شامه النفس و دخل الطبع.

فالقوام الملكى أفضل من القوام الإنسانى و الأعمال الملكيه الخالصه لوجه الله أفضل من أعمال الإنسان و فيها لون قوامه و شوب من ذاته،و الكمال الذى يتوخاه الإنسان لذاته فى طاعته و هو الثواب أوتيه الملك فى أول وجوده كما تقدمت الإشاره إليه.

نعم لما كان الإنسان إنما ينال الكمال الذاتى تدريجا بما يحصل لذاته من الاستعداد سريعا أو بطيئا كان من المحتمل أن ينال عن استعداده مقاما من القرب و موطنا من الكمال فوق ما قد ناله الملك ببهاء ذاته فى أول وجوده،و ظاهر كلامه تعالى يحقق هذا الاحتمال.

كيف و هو سبحانه يذكر فى قصه جعل الإنسان خليفه فى الأرض فضل الإنسان و احتماله لما لا يحتمله الملائكه من العلم بالأسماء كلها،و أنه مقام من الكمال لا يتداركه

تسبیحهم بحمده و تقدیسهم له،و یطهره مما سیظهر منه من الفساد فی الأرض و سفک الدماء کما قال: «وَ إِذْ قٰالَ رَبُّکَ لِلْمَلاٰئِکَهِ إِنِّی جٰاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً قٰالُوا أَ تَجْعَلُ فِیهٰا مَنْ یُفْسِدُ فِیهٰا وَ یَسْفِکُ الدِّمٰاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قٰالَ إِنِّی أَعْلَمُ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ» Xإلی آخر الآیاتX:البقره:۳۰ ۳۳ و قد فصلنا القول فی ذلک فی ذیل الآیات فی الجزء الأول من الکتاب.

ثم ذکر سبحانه أمر الملائکه بالسجود لآدم ثم سجودهم له جمیعا فقال: «فَسَجَدَ الْمَلاٰئِکَهُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» :الحجر:۳۰ و قد أوضحنا فی تفسیر الآیات فی القصه فی سوره الأعراف أن السجده إنما کان خضوعا منهم لمقام الکمال الإنسانی و لم یکن آدم (ع)إلا قبله لهم ممثلا للإنسانیه قبال الملائکه.فهذا ما یفیده ظاهر کلامه تعالی، و فی الأخبار ما یؤیده،و للبحث جهه عقلیه یرجع فیها إلی مظانه.

قوله تعالی:« یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُنٰاسٍ بِإِمٰامِهِمْ »الیوم یوم القیامه و الظرف متعلق بمقدر أی اذکر یوم کذا،و الإمام المقتدی و قد سمی الله سبحانه بهذا الاسم أفرادا من البشر یهدون الناس بأمر الله کما فی قوله: «قٰالَ إِنِّی جٰاعِلُکَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً» :البقره:۱۲۴ و قوله: «وَ جَعَلْنٰاهُمْ أَئِمَّهً یَهْدُونَ بِأَمْرِنٰا» :الأنبیاء:۷۳ و أفرادا آخرین یقتدی بهم فی الضلال کما فی قوله: «فَقٰاتِلُوا أَئِمَّهَ الْکُفْرِ :التوبه:۱۲ و سمی به أیضا التوراه کما فی قوله: «وَ مِنْ قَبْلِهِ کِتٰابُ مُوسیٰ إِمٰاماً وَ رَحْمَهً» :هود:۱۷،و ربما استفید منه أن الکتب السماویه المشتمله علی الشریعه ککتاب نوح و إبراهیم و عیسی و محمد(ع)جمیعا أئمه.

و سمی به أیضا اللوح المحفوظ کما هو ظاهر قوله تعالی: «وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْنٰاهُ فِی إِمٰامٍ مُبِینٍ» :یس:۱۲ و لما کان ظاهر الآیه أن لکل طائفه من الناس إماما غیر ما لغیرها فإنه المستفاد من إضافه الإمام إلی الضمیر الراجع إلی کل أناس لم یصلح أن یکون المراد بالإمام فی الآیه اللوح لکونه واحدا لا اختصاص له بأناس دون أناس.

و أیضا ظاهر الآیه أن هذه الدعوه تعم الناس جمیعا من الأولین و الآخرین و قد

تقدم فى تفسير قوله تعالى: «كٰانَ النّٰاسُ أُمَّةً وٰاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰابَ» :البقره:٢١٣ أن أول الكتب السماويه المشتمله على الشريعه هو كتاب نوح(ع)و لا كتاب قبله فى هذا الشأن و بذلك يظهر عدم صلاحيه كون الإمام فى الآيه مرادا به الكتاب و إلا خرج من قبل نوح من شمول الدعوه فى الآيه.

فالمتعين أن يكون المراد بإمام كل أناس من يأتمون به فى سبيلى الحق و الباطل كما تقدم أن القرآن يسميهما إمامين أو إمام الحق خاصه و هو الذى يجتبيه الله سبحانه فى كل زمان لهدايه أهله بأمره نبيا كان كإبراهيم و محمد(ع)أو غير نبى،و قد تقدم تفصيل الكلام فيه فى تفسير قوله: «وَ إِذِ ابْتَلىٰ إِبْرٰاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمٰاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قٰالَ إِنِّي جٰاعِلُكَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً قٰالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قٰالَ لاٰ يَنٰالُ عَهْدِي الظّٰالِمِينَ» :البقره:١٢۴.

لكن المستفاد من مثل قوله فى فرعون و هو من أئمه الضلال: «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النّٰارَ» :هود:٩٨،و قوله: «لِيَمِيزَ اللّٰهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ» :الأنفال:٣٧ و غيرهما من الآيات و هى،كثيره أن أهل الضلال لا يفارقون أولياءهم المتبوعين يوم القيامه، و لازم ذلك أن يصاحبوهم فى الدعوه و الإحضار.

على أن قوله:« بِإِمٰامِهِمْ »مطلق لم يقيد بالإمام الحق الذى جعله الله إماما هاديا بأمره،و قد سمى مقتدى الضلال إماما كما سمى مقتدى الهدى إماما و سياق ذيل الآيه و الآيه الثانيه أيضا مشعر بأن الإمام المدعو به هو الذى اتخذه الناس إماما و اقتدوا به فى الدنيا لا من اجتباه الله للإمامه و نصبه للهدايه بأمره سواء اتبعه الناس أو رفضوه.

فالظاهر أن المراد بإمام كل أناس فى الآيه من ائتموا به سواء كان إمام حق أو إمام باطل،و ليس كما يظن أنهم ينادون بأسماء أئمتهم فيقال:يا أمه إبراهيم و يا أمه محمد و يا آل فرعون و يا آل فلان فإنه لا يلائمه ما فى الآيه من التفريع أعنى قوله:

« فَمَنْ أُوتِيَ كِتٰابَهُ بِيَمِينِهِ »« وَ مَنْ كٰانَ فِي هٰذِهِ أَعْمىٰ »إلخ إذ لا تفرع بين الدعوه بالإمام بهذا المعنى و بين إعطاء الكتاب باليمين أو العمى.

بل المراد بالدعوه-على ما يعطيه سياق الذيل-هو الإحضار فهم محضرون

بإمامهم ثم يأخذ من اقتدى بإمام حق كتابه بيمينه و يظهر عمى من عمى عن معرفه الإمام الحق فى الدنيا و اتباعه،هذا ما يعطيه التدبر فى الآيه.

و للمفسرين فى تفسير الإمام فى الآيه مذاهب شتى مختلفه:

منها:أن المراد بالإمام الكتاب الذى يؤتم به كالتوراه و الإنجيل و القرآن فينادى يوم القيامه يا أهل التوراه و يا أهل الإنجيل و يا أهل القرآن،و قد تقدم بيانه و بيان ما يرد عليه.

و منها:أن المراد بالإمام النبى لمن كان على الحق و الشيطان و إمام الضلال لمبتغى الباطل فيقال:هاتوا متبعى إبراهيم هاتوا متبعى موسى هاتوا متبعى محمد فيقوم أهل الحق الذين اتبعوهم فيعطون كتب أعمالهم بأيمانهم ثم يقال:هاتوا متبعى الشيطان هاتوا متبعى رؤساء الضلال.

و فيه أنه مبنى على أخذ الإمام فى الآيه بمعناه العرفى و هو من يؤتم به من العقلاء، و لا سبيل إليه مع وجود معنى خاص له فى عرف القرآن و هو الذى يهدى بأمر الله و المؤتم به فى الضلال.

و منها:أن المراد كتاب أعمالهم فيقال:يا أصحاب كتاب الخير و يا أصحاب كتاب الشر و وجه كونه إماما بأنهم متبعون لما يحكم به من جنه أو نار.

و فيه أنه لا معنى لتسميه كتاب الأعمال إماما و هو يتبع عمل الإنسان من خير أو شر فإن يسمى تابعا أولى به من أن يسمى متبوعا،و أما ما وجه به أخيرا ففيه أن المتبع من الحكم ما يقضى به الله سبحانه بعد نشر الصحف و السؤال و الوزن و الشهاده و أما الكتاب فإنما يشتمل على متون أعمال الخير و الشر من غير فصل القضاء.

و منه يظهر أن ليس المراد بالإمام اللوح المحفوظ و لا صحيفه عمل الأمه و هى التى يشير إليها قوله: «كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعىٰ إِلىٰ كِتٰابِهَا» :الجاثيه:٢٨ لعدم ملائمته قوله ذيلا:

« فَمَنْ أُوتِيَ كِتٰابَهُ بِيَمِينِهِ »الظاهر فى الفرد دون الجماعه.

و منها:أن المراد به الأمهات-بجعل إمام جمعا لأم فيقال:يا ابن فلانه و لا يقال يا ابن فلان،و قد رووا فيه روايه.

و فیه أنه لا یلائم لفظ الآیه فقد قیل:« نَدْعُوا كُلَّ أُنٰاسٍ بِإِمٰامِهِمْ »و لم یقل ندعو الناس بإمامهم أو ندعو کل إنسان بأمه و لو کان کما قیل لتعین أحد التعبیرین الأخیرین و ما أشیر إلیه من الروایه علی تقدیر صحتها و قبولها روایه مستقله غیر وارده فی تفسیر الآیه.

علی أن جمع الأم بالإمام لغه نادره لا یحمل علی مثلها کلامه تعالی و قد عد فی الکشاف هذا القول من بدع التفاسیر.

و منها:أن المراد به المقتدی به و المتبع عاقلا کان أو غیره حقا کان أو باطلا کالنبی و الولی و الشیطان و رؤساء الضلال و الأدیان الحقه و الباطله و الکتب السماویه و کتب الضلال و السنن الحسنه و السیئه،و لعل دعوه کل أناس بإمامهم علی هذا الوجه کنایه عن ملازمه کل تابع یوم القیامه لمتبوعه،و الباء للمصاحبه.

و فیه ما أوردناه علی القول بأن المراد به الأنبیاء و رؤساء الضلال فالحمل علی المعنی اللغوی إنما یحسن فیما لم یکن للقرآن فیه عرف،و قد عرفت أن الإمام فی عرف القرآن هو الذی یهدی بأمر الله أو المقتدی فی الضلال و من الممکن أن یکون الباء فی« بِإِمٰامِهِمْ » للآله فافهم ذلک.

علی أن هدایه الکتاب و السنه و الدین و غیر ذلک بالحقیقه ترجع إلی هدایه الإمام و کذا النبی إنما یهدی بما أنه إمام یهدی بأمر الله،و أما من حیث إنبائه عن معارف الغیب أو تبلیغه ما أرسل به فإنما هو نبی أو رسول و لیس بإمام،و کذا إضلال المذاهب الباطله و کتب الضلال و السنن المبتدعه بالحقیقه إضلال مؤسسیها و المبتدعین بها.

[بیان]

قوله تعالی:« فَمَنْ أُوتِيَ كِتٰابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولٰئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتٰابَهُمْ وَ لاٰ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً » الفتیل هو المفتول الذی فی شق النواه،و قیل :الفتیل هو الذی فی بطن النواه و النقیر فی ظهرها و القطمیر شق النواه.

و تفریع التفصیل علی دعوتهم بإمامهم دلیل علی أن ائتمامهم هو الموجب لانقسامهم إلی قسمین و تفرقهم فریقین:من أوتی کتابه بیمینه و من کان أعمی و أضل سبیلا فالإمام إمامان:إمام هدی و إمام ضلال،و هذا هو الذی قدمناه أن تفریع التفصیل یشهد بکون المراد بالإمام أعم من إمام الهدی.

و يشهد به أيضا تبديل إيتاء الكتاب بالشمال أو من وراء الظهر كما وقع فى غير هذا الموضع من قوله:« وَ مَنْ كٰانَ فِي هٰذِهِ أَعْمىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمىٰ »إلخ.

و المعنى-بإعانه من السياق-فيتفرقون حينئذ فريقين فالذين أعطوا صحيفه أعمالهم بأيمانهم فأولئك يقرءون كتابهم فرحين مستبشرين مسرورين بالسعاده و لا يظلمون مقدار فتيل بل يوفون أجورهم تامه كامله.

قوله تعالى:« وَ مَنْ كٰانَ فِي هٰذِهِ أَعْمىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمىٰ وَ أَضَلُّ سَبِيلاً »المقابله بين قوليه:« فِي هٰذِهِ »و« فِي الْآخِرَةِ »دليل على أن الإشاره بهذه إلى الدنيا كما أن كون الآيه مسوقه لبيان التطابق بين الحياه الدنيا و الآخره دليل على أن المراد بعمى الآخره عمى البصيره كما أن المراد بعمى الدنيا ذلك قال تعالى:« فَإِنَّهٰا لاٰ تَعْمَى الْأَبْصٰارُ وَ لٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ »و يؤيد ذلك أيضا تعقيب عمى الآخره بقوله:

« وَ أَضَلُّ سَبِيلاً ».

و المعنى:و من كان فى هذه الحياه الدنيا لا يعرف الإمام الحق و لا يسلك سبيل الحق فهو فى الحياه الآخره لا يجد السعاده و الفلاح و لا يهتدى إلى المغفره و الرحمه.

و بما تقدم يتبين ما فى قول بعضهم:إن الإشاره بقوله:« فِي هٰذِهِ »إلى النعم المذكوره و المعنى و من كان فى هذه النعم التى رزقها أعمى لا يعرفها و لا يشكر الله على ما أنعمها فهو فى الآخره أعمى.

و كذا ما ذكره بعضهم أن المراد بعمى الدنيا عمى البصيره و بعمى الآخره عمى البصر،و قد تقدم وجه الفساد على أن عمى البصر فى الآخره ربما رجع إلى عمى البصيره لقوله تعالى:« يَوْمَ تُبْلَى السَّرٰائِرُ ».

و ظاهر بعض المفسرين أن الأعمى الثانى فى الآيه تفيد معنى التفضيل حيث فسره أنه فى الآخره أشد عمى و أضل سبيلا و السياق يساعده على ذلك.

بحث روائى

فى أمالي الشيخ،بإسناده عن زيد بن على عن أبيه(ع): فى قوله:« وَ لَقَدْ كَرَّمْنٰا

ص:١٦٩

بَنِی آدَمَ

»یقول:فضلنا بنی آدم علی سائر الخلق« وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ »یقول:

علی الرطب و الیابس« وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ »یقول:من طیبات الثمار کلها« وَ فَضَّلْناهُمْ » یقول:لیس من دابه و لا طائر-إلا هی تأکل و تشرب بفیها-لا ترفع یدها إلی فیها طعاما و لا شرابا غیر ابن آدم-فإنه یرفع إلی فیه بیده طعامه فهذا من التفضیل.

و فی تفسیر العیاشی،عن جابر عن أبی جعفر(ع): « وَ فَضَّلْناهُمْ عَلیٰ کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلاً »قال:خلق کل شیء منکبا غیر الإنسان خلق منتصبا.

أقول:و ما فی الروایتین من قبیل ذکر بعض المصادیق و الدلیل علیه قوله فی آخر الروایه الأولی:فهذا من التفضیل.

و فیه،عن الفضیل قال: سألت أبا جعفر(ع)عن قول الله: یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ »قال:یجیء رسول الله ص فی قومه،و علی(ع)فی قومه-و الحسن فی قومه و الحسین فی قومه-و کل من مات بین ظهرانی إمام جاء معه.

و فی تفسیر البرهان،عن ابن شهرآشوب عن الصادق(ع): أ لا تحمدون الله؟أنه إذا کان یوم القیامه یدعی کل قوم إلی من یتولونه،و فزعنا إلی رسول الله ص و فزعتم أنتم إلینا:

أقول:و رواه فی المجمع،عنه(ع)

و فیه دلاله علی أن رسول الله ص إمام الأئمه کما أنه شهید الشهداء و أن حکم الدعوه بالإمام جار بین الأئمه أنفسهم.

و فی مجمع البیان،روی الخاص و العام عن علی بن موسی الرضا(ع)بالأسانید الصحیحه أنه روی عن آبائه عن النبی ص أنه قال فیه: یدعی کل أناس بإمام زمانهم و کتاب ربهم و سنه نبیهم:

أقول:و رواه فی تفسیر البرهان،عن ابن شهرآشوب عنه عن آبائه عن النبی ص بلفظه و قد أسنده أیضا إلی روایه الخاص و العام .

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه عن علی قال:قال رسول الله ص: « یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ »قال:یدعی کل قوم بإمام زمانهم و کتاب ربهم و سنه نبیهم.

و فی تفسیر العیاشی،عن عمار الساباطی عن أبی عبد الله(ع)قال: لا یترک الأرض

بغیر إمام یحل حلال الله و یحرم حرامه،و هو قول الله:« يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ » ثم قال:قال رسول الله ص:من مات بغیر إمام مات میته جاهلیه. الحدیث.

أقول:و وجه الاحتجاج بالآیه عموم الدعوه فیها لجمیع الناس.

و فیه،عن إسماعیل بن همام عن أبی عبد الله(ع): فی قول الله:« يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ »قال:إذا کان یوم القیامه قال الله:أ لیس العدل من ربکم أن یولوا کل قوم من تولوا؟قالوا:بلی قال:فیقول:تمیزوا فیتمیزون.

أقول:و فیه تأیید لما قدمنا أن المراد بالدعوه بالإمام إحضارهم معه دون النداء بالاسم،و الروایات فی المعانی السابقه کثیره.

و فی تفسیر القمی": فی قوله تعالی:« وَ لاٰ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً »قال:قال:الجلده التی فی ظهر النواه.

و فی تفسیر العیاشی،عن المثنی عن أبی عبد الله(ع)قال: سأله أبو بصیر و أنا أسمع- فقال له:رجل له مائه ألف-فقال:العام أحج العام أحج حتی یجیئه الموت-فحجبه البلاء و لم یحج حج الإسلام-فقال:یا با بصیر أ و ما سمعت قول الله.« مَنْ كٰانَ فِي هٰذِهِ أَعْمىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمىٰ وَ أَضَلُّ سَبِيلاً ؟عمی عن فریضه من فرائض الله.

[سوره الإسراء (۱۷): الآیات ۷۳ الی ۸۱]

اشاره

وَ إِنْ كٰادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ اَلَّذِي أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنٰا غَيْرَهُ وَ إِذاً لاَتَّخَذُوكَ خَلِيلاً (۷۳) وَ لَوْ لاٰ أَنْ ثَبَّتْنٰاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً (۷۴) إِذاً لَأَذَقْنٰاكَ ضِعْفَ اَلْحَيٰاةِ وَ ضِعْفَ اَلْمَمٰاتِ ثُمَّ لاٰ تَجِدُ لَكَ عَلَيْنٰا نَصِيراً (۷۵) وَ إِنْ كٰادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ اَلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهٰا وَ إِذاً لاٰ يَلْبَثُونَ خِلاٰفَكَ إِلاّٰ قَلِيلاً (۷۶) سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنٰا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنٰا وَ لاٰ تَجِدُ لِسُنَّتِنٰا تَحْوِيلاً (۷۷) أَقِمِ اَلصَّلاٰةَ لِدُلُوكِ اَلشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اَللَّيْلِ وَ قُرْآنَ اَلْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ اَلْفَجْرِ كٰانَ مَشْهُوداً (۷۸) وَ مِنَ اَللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نٰافِلَةً لَكَ عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقٰاماً مَحْمُوداً (۷۹) وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اِجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطٰاناً نَصِيراً (۸۰) وَ قُلْ جٰاءَ اَلْحَقُّ وَ زَهَقَ اَلْبٰاطِلُ إِنَّ اَلْبٰاطِلَ كٰانَ زَهُوقاً (۸۱)

بیان

تذکر الآیات بعض مکر المشرکین بالقرآن و بالنبی ص-بعد ما ذمتهم علی تمادیهم فی إنکار التوحید و المعاد و احتجت علیهم فی ذلک-حیث أرادوا أن یفتنوا النبی ص عن بعض ما أوحی إلیه لیداهنهم فیه بعض المداهنه،و أرادوا أن یخرجوه من مکه.

و قد أوعد الله النبی ص أشد الوعید إن مال إلی الرکون إلیهم بعض المیل، و أوعدهم أن أخرجوا النبی ص بالهلاک.

و فی الآیات إیصاء النبی ص بالصلوات و الالتجاء بربه فی مدخله و مخرجه و إعلام ظهور الحق.

قوله تعالی:« وَ إِنْ کٰادُوا لَیَفْتِنُونَکَ عَنِ الَّذِی أَوْحَیْنٰا إِلَیْکَ لِتَفْتَرِیَ عَلَیْنٰا غَیْرَهُ وَ إِذاً لاَتَّخَذُوکَ خَلِیلاً »إن مخففه بدلیل اللام فی« لَیَفْتِنُونَکَ »و الفتنه الإزلال و الصرف، و الخلیل من الخله بمعنی الصداقه و ربما قیل:هو من الخله بمعنی الحاجه و هو بعید.

و ظاهر السیاق أن المراد بالذی أوحینا إلیک القرآن بما یشتمل علیه من التوحید و نفی الشریک و السیره الصالحه و هذا یؤید ما ورد فی بعض أسباب النزول أن المشرکین سألوا النبی ص أن یکف عن ذکر آلهتهم بسوء و یبعد عن نفسه عبیدهم المؤمنین به و السقاط حتی یجالسوه و یسمعوا منه فنزلت الآیات.

ص: ۱۷۲

و المعنی:و إن المشرکین اقتربوا أن یزلوک و یصرفوک عما أوحینا إلیک لتتخذ من السیره و العمل ما یخالفه فیکون فی ذلک افتراء علینا لانتسابه بعملک إلینا و إذا لاتخذوک صدیقا.

قوله تعالی:« وَ لَوْ لاٰ أَنْ ثَبَّتْنٰاکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلاً »التثبیت- کما یفیده السیاق-هو العصمه الإلهیه و جعل جواب لو لاـ قوله:« لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ »دون نفس الرکون و الرکون هو المیل أو أدنی المیل کما قیل دلیل علی أنه (ص)لم یرکن و لم یکد،و یؤکده إضافه الرکون إلیهم دون إجابتهم إلی ما سألوه.

و المعنی:و لو لاـ أن ثبتناک بعصمتنا دنوت من أن تمیل إلیهم قلیلاـ لکنا ثبتناک فلم تدن من أدنی المیل إلیهم فضلا من أن تجیبهم إلی ما سألوا فهو(ص)لم یجبهم إلی ما سألوا و لا مال إلیهم شیئا قلیلا و لا کاد أن یمیل.

قوله تعالی:« إِذاً لَأَذَقْنٰاکَ ضِعْفَ الْحَیٰاهِ وَ ضِعْفَ الْمَمٰاتِ ثُمَّ لاٰ تَجِدُ لَکَ عَلَیْنٰا نَصِیراً » سیاق الآیه سیاق توعد فالمراد بضعف الحیاه و الممات المضاعف من عذاب الحیاه و الممات، و المعنی لو قارنت أن تمیل إلیهم بعض المیل لأذقناک الضعف من العذاب الذی نعذب به المجرمین فی حیاتهم و الضعف مما نعذبهم به فی مماتهم أی ضعف عذاب الدنیا و الآخره.

و نقل فی المجمع،عن أبان بن تغلب أن المراد بالضعف العذاب المضاعف ألمه و المعنی لأذقناک عذاب الدنیا و عذاب الآخره،و أنشد قول الشاعر:

لمقتل مالک إذ بان.منی

أبیت اللیل فی ضعف ألیم

أی فی عذاب ألیم.

و ما فی ذیل الآیه من قوله:« ثُمَّ لاٰ تَجِدُ لَکَ عَلَیْنٰا نَصِیراً »تشدید فی الإیعاد أی إن العذاب واقع حینئذ لا مخلص منه.

قوله تعالی:« وَ إِنْ کٰادُوا لَیَسْتَفِزُّونَکَ مِنَ الْأَرْضِ لِیُخْرِجُوکَ مِنْهٰا وَ إِذاً لاٰ یَلْبَثُونَ خِلاٰفَکَ إِلاّٰ قَلِیلاً » الاستفزاز الإزعاج و التحریک بخفه و سهوله،و اللام فی

« اَلْأَرْضِ »للعهد و المراد بها مكه،و الخلاف بمعنى بعد،و المراد بالقليل اليسير من الزمان.

و المعنى و إن المشركين قاربوا أن يزعجوك من أرض مكه لإخراجك منها و لو كان منهم و خرجت منها لم يمكثوا بعدك فيها إلا قليلا فهم هالكون لا محاله.

و قيل:هؤلاء الذين كادوا يستفزونه هم اليهود أرادوا أن يخرجوه من المدينه و قيل:المراد المشركون و اليهود أرادوا جميعا أن يخرجوه من أرض العرب.

و يبعد ذلك أن السوره مكيه و الآيات ذات سياق واحد و ابتلاء النبى ص باليهود إنما كان بالمدينه بعد الهجره.

قوله تعالى:« سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنا وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْوِيلاً » التحويل نقل الشىء من حال،إلى حال،و قوله:« سُنَّةَ »أى كسنه من قد أرسلنا و هو متعلق بقوله:« لا يَلْبَثُونَ »أى لا يلبثون بعدك إلا قليلا كسنه من قد أرسلنا قبلك من رسلنا.

و هذه السنه و هى إهلاك المشركين الذين أخرجوا رسولهم من بلادهم و طردوه من بينهم سنه الله سبحانه،و إنما نسبها إلى رسله لأنها مسنونه لأجلهم بدليل قوله بعد:« وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْوِيلاً »و قد قال تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا فَأَوْحىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظّٰالِمِينَ» :إبراهيم:١٣.

و المعنى:و إذا نهلكهم لسنتنا التى سنناها لأجل من قد أرسلنا قبلك من رسلنا و أجريناها و لست تجد لسنتنا تحويلا و تبديلا.

قوله تعالى:« أَقِمِ الصَّلاٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كٰانَ مَشْهُوداً »قال فى مجمع البيان،: الدلوك الزوال،و قال المبرد:دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها،و قيل:هو الغروب و أصله من الدلك فسمى الزوال دلوكا لأن الناظر إليها يدلك عينيه لشده شعاعها،و سمى الغروب دلوكا لأن الناظر يدلك عينيه ليثبتها.انتهى.

و قال فيه:غسق الليل ظهور ظلامه يقال:غسقت القرحه إذا انفجرت فظهر

ما فیها.انتهی ،و فی المفردات،:غسق اللیل شده ظلمته.انتهی.

و قد اختلف المفسرون فی تفسیر صدر الآیه و المروی عن أئمه أهل البیت(ع) من طرق الشیعه تفسیر دلوک الشمس بزوالها و غسق اللیل بمنتصفه،و سیجیء الإشاره إلی الروایات فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله.

و علیه فالآیه تشمل من الوقت ما بین زوال الشمس و منتصف اللیل،و الواقع فی هذا المقدار من الوقت من الفرائض الیومیه أربع صلاه الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخره.و بانضمام صلاه الصبح المدلول علیها بقوله:« وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ »إلخ إلیها تتم الصلوات الخمس الیومیه.

و قوله:« وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ »معطوف علی الصلاه أی و أقم قرآن الفجر و المراد به صلاه الصبح لما تشتمل علیه من القرائه و قد اتفقت الروایات علی أن صلاه الصبح هی المراد بقرآن الفجر.

و کذا اتفقت الروایات من طرق الفریقین علی تفسیر قوله ذیلا:« إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کٰانَ مَشْهُوداً »بأنه یشهده ملائکه اللیل و ملائکه النهار،و سنشیر إلی بعض هذه الروایات عن قریب إن شاء الله.

قوله تعالی:« وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نٰافِلَهً لَکَ عَسیٰ أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقٰاماً مَحْمُوداً » التهجد من الهجود و هو النوم فی الأصل و معنی التهجد التیقظ و السهر بعد النوم علی ما ذکره غیر واحد منهم،و الضمیر فی« بِهِ »للقرآن أو للبعض المفهوم من قوله:« وَ مِنَ اللَّیْلِ »و النافله من النفل و هو الزیاده،و ربما قیل:إن قوله:« وَ مِنَ اللَّیْلِ »من قبیل الإغراء نظیر قولنا:علیک باللیل،و الفاء فی قوله:« فَتَهَجَّدْ بِهِ »نظیر قوله: «فَإِیّٰایَ فَارْهَبُونِ» :النحل:۵۱.

و المعنی:و أسهر بعض اللیل بعد نومتک بالقرآن-و هو الصلاه-حال کونها صلاه زائده لک علی الفریضه.

و قوله:« عَسیٰ أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقٰاماً مَحْمُوداً »من الممکن أن یکون المقام مصدرا میمیا و هو البعث فیکون مفعولا مطلقا لیبعثک من غیر لفظه،و المعنی عسی أن یبعثک ربک بعثا محمودا،و من الممکن أن یکون اسم مکان و البعث بمعنی الإقامه أو مضمنا معنی الإعطاء و نحوه،و المعنی عسی أن یقیمک ربک فی مقام محمود أو یبعثک معطیا لک مقاما محمودا أو یعطیک باعثا مقاما محمودا.

و قـد وصف سـبحانه مقامه بأنه محمود و أطلق القول من غير تقييـد و هو يفيـد أنه مقام يحمده الكل و لا يثنى عليه الكل إلا إذا استحسـنه الكـل و انتفع به الجميع و لـذا فسـروا المقام المحمود بأنه المقام الـذى يحمـده عليه جميع الخلائق و هو مقام الشـفاعه الكبرى له(ص)يوم القيامه و قد اتفقت على هذا التفسير الروايات من طرق الفريقين عن النبى ص و أئمه أهل البيت(ع).

قوله تعالى:« وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِی مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِی مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِی مِنْ لَدُنْکَ سُـلْطاناً نَصِیراً » المدخل بضم الميم و فتـح الخاء مصدر ميمى بمعنى الإدخال و نظيره المخرج بمعنى الإخراج،و العنايه فى إضافه الإدخال و الإخراج إلى الصدق أن يكون الـدخول و الخروج فى كـل أمر منعوتا بالصـدق جاريا على الحقيقه من غير أن يخالف ظاهره باطنه أو يضاد بعض أجزائه بعضا كأن يدعو الإنسان بلسانه إلى الله و هو يريد بقلبه أن يسود الناس أو يخلص فى بعض دعوته لله و يشرك فى بعضها غيره.

و بـالجمله هو أن يرى الصـدق فى كـل مـدخل منه و مخرج و يسـتوعب وجوده فيقول مـا يفعـل و يفعل ما يقول و لا يقول و لا يفعل إلا ما يراه و يعتقد به،و هذا مقام الصديقين.

و يرجع المعنى إلى نحو قولنا:اللهم تول أمرى كما تتولى أمر الصديقين.

و قوله:« وَ اجْعَلْ لِی مِنْ لَدُنْکَ سُـلْطاناً نَصِیراً »أى سلطنه بنصرتى على ما أهم به من الأمور و أشتغل به من الأعمال فلا أغلب فى دعوتى بحجه باطله،و لا أفتتن بفتنه أو مكر يمكرنى به أعداؤك و لا أضل بنزغ شيطان و وسوسته.

و الآيه-كما ترى-مطلقه تأمر النبى ص أن يسأل ربه أن يتولى أمره فى كل مدخل و مخرج بالصدق و يجعل له سـلطانا من عنده ينصـره فلا يزيغ فى حق و لا يظهر بباطل فلا وجه لما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالدخول و الخروج دخول المدينه بالهجره و الخروج منها إلى مكه للفتح أو أن المراد بهما دخول القبر بالموت و الخروج منه بالبعث.

نعم لما كانت الآيه بعـد قوله:« وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ »« وَ إِنْ کادُوا لَیَسْـتَفِزُّونَکَ » و فى سـياقهما،لوحت إلى أمره(ص)أن يلتجئ إلى ربه فى كل أمر يهم به أو يشتغل

به من أمور الدعوه،و فی الدخول و الخروج فی کل مکان یسکنه أو یدخله أو یخرج منه و هو ظاهر.

قوله تعالی:« وَ قُلْ جٰاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبٰاطِلُ إِنَّ الْبٰاطِلَ کٰانَ زَهُوقاً »قال فی المجمع،:

الزهوق هو الهلاک و البطلان یقال:زهقت نفسه إذا خرجت فکأنها قد خرجت إلی الهلاک.انتهی و المعنی ظاهر.

و فی الآیه أمره(ص)بإعلام ظهور الحق و هو لوقوع الآیه فی سیاق ما مر من قوله:«و إن کادوا لیفتنونک»إلی آخر الآیات أمر بإیاس المشرکین من نفسه و تنبیههم أن یوقنوا أن لا مطمع لهم فیه(ص).

و فی الآیه دلاله علی أن الباطل لا دوام له کما قال تعالی فی موضع آخر: «وَ مَثَلُ کَلِمَهٍ خَبِیثَهٍ کَشَجَرَهٍ خَبِیثَهٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مٰا لَهٰا مِنْ قَرٰارٍ» :إبراهیم:۲۶.

بحث روائی

فی المجمع،":فی سبب نزول قوله تعالی:« وَ إِنْ کٰادُوا لَیَفْتِنُونَکَ عَنِ الَّذِی أَوْحَیْنٰا إِلَیْکَ » الآیات-أنهم قالوا له:کف عن شتم آلهتنا و تسفیه أحلامنا-و اطرد هؤلاء العبید و السقاط الذین رائحتهم رائحه الصنان-حتی نجالسک و نسمع منک فطمع فی إسلامهم فنزلت الآیه:

أقول:و روی فی الدر المنثور،عن ابن أبی حاتم عن سعید بن نفیر ما یقرب منه:.و أما ما

روی عن ابن عباس": أن أمیه بن خلف و أبا جهل بن هشام و رجالا من قریش أتوا رسول الله ص فقالوا:تعال فاستلم آلهتنا و ندخل معک فی دینک-و کان رسول الله ص یشتد علیه فراق قومه و یحب إسلامهم فرق لهم-فأنزل الله:« وَ إِنْ کٰادُوا لَیَفْتِنُونَکَ - إلی قوله- نَصِیراً » فلا یلائم ظاهر الآیات حیث تنفی عن النبی ص أن یقارب الرکون فضلا عن الرکون.

و كذا ما

رواه الطبرى و ابن مردويه عن ابن عباس": أن ثقيفا قالوا للنبى ص:

أجلنا سنه حتى يهدى لآلهتنا-فإذا قبضنا الذى يهدى للآلهه أحرزناه-ثم أسلمنا و كسرنا الآلهه فهم أن يؤجلهم فنزلت:« وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ »الآيه.

و كذا ما فى تفسير العياشى،عن أبى يعقوب عن أبى عبد الله(ع): فى الآيه قال:

لما كان يوم الفتح أخرج رسول الله ص أصناما من المسجد-و كان منها صنم على المروه فطلبت إليه قريش أن يتركه و كان مستحيا-ثم أمر بكسره فنزلت هذه الآيه.

و نظيرهما أخبار أخر تقرب منها معنى فهذه روايات لا تلائم ظاهر الكتاب و حاشا رسول الله ص أن يهم بمثل هذه البدع و الله سبحانه ينفى عنه المقارنه من الركون و الميل اليسير فضلا أن يهم بالعمل.

على أن هذه القضايا من الحوادث الواقعه بعد الهجره و السوره مكيه.

و فى العيون، بإسناده عن على بن محمد بن الجهم عن أبى الحسن الرضا(ع): مما سأله المأمون فقال له:

أخبرنى عن قول الله:« عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ »قال الرضا(ع)هذا مما نزل بإياك أعنى و اسمعى يا جاره-خاطب الله بذلك نبيه و أراد به أمته،و كذلك قوله:

« لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ »و قوله تعالى:« وَ لَوْ لاٰ أَنْ ثَبَّتْنٰاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً »قال:صدقت يا بن رسول الله.

و فى المجمع،عن ابن عباس": فى قوله تعالى:« إِذاً لَأَذَقْنٰاكَ »الآيه-قال:إنه لما نزلت هذه الآيه قال النبى ص:اللهم لا تكلنى إلى نفسى طرفه عين أبدا.

و فى تفسير العياشى،عن سعيد بن المسيب عن على بن الحسين(ع)قال: قلت له:

متى فرضت الصلاه على المسلمين على ما هم اليوم عليه؟قال:بالمدينه حين ظهرت الدعوه و قوى الإسلام-فكتب الله على المسلمين الجهاد،و زاد فى الصلاه رسول الله ص سبع ركعات فى الظهر ركعتين،و فى العصر ركعتين،و فى المغرب ركعه،و فى العشاء ركعتين،و أقر الفجر على ما فرضت عليه بمكه-لتعجيل نزول ملائكه النهار إلى الأرض- و تعجيل عروج ملائكه الليل إلى السماء-فكان ملائكه الليل و ملائكه النهار-يشهدون مع رسول الله الفجر فلذلك قال الله:« وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كٰانَ مَشْهُوداً » يشهد المسلمون و يشهد ملائكه الليل و النهار

و فی المجمع،": فی قوله تعالی:« أَقِمِ الصَّلاٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ » قال:ففی الآیه بیان وجوب الصلوات الخمس و بیان أوقاتها :و یؤید ذلک ما رواه العیاشی بالإسناد عن عبیده بن زراره عن أبی عبد الله(ع)فی هذه الآیه.

قال:إن الله افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلی انتصاف اللیل منها صلاتان أول وقتهما من عند زوال الشمس إلی غروبها إلا أن هذه قبل هذه،و منها صلاتان أول وقتهما من غروب الشمس إلی انتصاف اللیل إلا أن هذه قبل هذه.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر عن ابن مسعود قال:قال رسول الله ص: أتانی جبریل لدلوک الشمس حین زالت-فصلی بی الظهر.

و فیه،أخرج الحکیم الترمذی فی نوادر الأصول و ابن جریر و الطبرانی و ابن مردویه عن أبی الدرداء قال: قرأ رسول الله ص« إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كٰانَ مَشْهُوداً »قال:

یشهده الله و ملائکه اللیل و ملائکه النهار.

أقول:تفسیر کون قرآن الفجر مشهودا فی روایات الفریقین بشهاده ملائکه اللیل و ملائکه النهار یکاد یبلغ حد التواتر،و قد أضیف إلی ذلک فی بعضها شهاده الله کما فی هذه الروایه،و فی بعضها شهاده المسلمین کما فیما تقدم.

و فی تفسیر العیاشی،عن عبید بن زراره قال: سئل أبو عبد الله(ع)عن المؤمن هل له شفاعه؟قال:نعم-فقال له رجل من القوم:هل یحتاج المؤمن إلی شفاعه محمد ص؟قال:نعم للمؤمنین خطایا و ذنوب-و ما من أحد إلا و یحتاج إلی شفاعه محمد ص یومئذ- قال:و سأله رجل عن قول رسول الله ص:أنا سید ولد آدم و لا فخر قال:

نعم-یأخذ حلقه من باب الجنه فیفتحها فیخر ساجدا فیقول:الله:ارفع رأسک اشفع تشفع اطلب تعط فیرفع رأسه-ثم یخر ساجدا فیقول الله:ارفع رأسک اشفع تشفع و اطلب تعط-ثم یرفع رأسه فیشفع یشفع(فیشفع)و یطلب فیعطی.

و فیه،عن سماعه بن مهران عن أبی إبراهیم(ع): فی قول الله« عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقٰاماً مَحْمُوداً »قال:یقوم الناس یوم القیامه مقدار أربعین یوما-و تؤمر الشمس

فنزلت علی رءوس العباد و یلجم العرق-و تؤمر الأرض لا تقبل من عرقهم شیئا-فیأتون آدم فیشفعون له فیدلهم علی نوح-و یدلهم نوح علی إبراهیم،و یدلهم إبراهیم علی موسی و یدلهم موسی علی عیسی،و یدلهم عیسی علی محمد ص فیقول:علیکم بمحمد خاتم النبیین،فیقول محمد ص:أنا لها- فینطلق حتی یأتی باب الجنه فیدق فیقال له:من هذا؟و الله أعلم فیقول محمد:

افتحوا فإذا فتح الباب استقبل ربه فخر ساجدا-فلا یرفع رأسه حتی یقال له تکلم و سل تعط و اشفع تشفع-فیرفع رأسه فیستقبل ربه فیخر ساجدا فیقال له مثلها-فیرفع رأسه حتی أنه لیشفع من قد أحرق بالنار-فما أحد من الناس یوم القیامه فی جمیع الأمم أوجه من محمد ص-و هو قول الله تعالی:« عَسیٰ أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً ».

أقول:و قوله:«حتی أنه لیشفع من قد أحرق بالنار»أی بعض من أدخل النار، و فی معنی هذه الروایه عده روایات من طرق أهل السنه عن النبی ص.

و فی الدر المنثور،أخرج البخاری و ابن جریر و ابن مردویه عن ابن عمر قال:سمعت رسول الله ص یقول: إن الشمس لتدنو حتی یبلغ العرق نصف الإذن-فبینما هم کذلک استغاثوا بآدم(ع)فیقول:لست بصاحب ذلک ثم موسی(ع)فیقول مثل ذلک ثم محمد ص-فیشفع فیقضی الله بین الخلائق فیمشی-حتی یأخذ بحلقه باب الجنه فیومئذ یبعثه الله مقاما.

و فیه،أخرج ابن جریر و البیهقی فی شعب الإیمان عن أبی هریره أن رسول الله ص قال: المقام المحمود الشفاعه.

و فیه،أخرج ابن مردویه عن سعد بن أبی الوقاص قال: سئل رسول الله ص عن المقام المحمود فقال:هو الشفاعه.

أقول:و الروایات فی المضامین السابقه کثیره.

[سوره الإسراء (۱۷): الآیات ۸۲ الی ۱۰۰]

اشاره

وَ نُنَزِّلُ مِنَ اَلْقُرْآنِ مٰا هُوَ شِفٰاءٌ وَ رَحْمَهٌ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ لاٰ یَزِیدُ اَلظّٰالِمِینَ إِلاّٰ خَسٰاراً (۸۲) وَ إِذٰا أَنْعَمْنٰا عَلَی اَلْإِنْسٰانِ أَعْرَضَ وَ نَأیٰ بِجٰانِبِهِ وَ إِذٰا مَسَّهُ اَلشَّرُّ کٰانَ یَؤُساً (۸۳) قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلیٰ شٰاکِلَتِهِ فَرَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدیٰ سَبِیلاً (۸۴) وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلرُّوحِ قُلِ اَلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی وَ مٰا أُوتِیتُمْ مِنَ اَلْعِلْمِ إِلاّٰ قَلِیلاً (۸۵) وَ لَئِنْ شِئْنٰا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِی أَوْحَیْنٰا إِلَیْکَ ثُمَّ لاٰ تَجِدُ لَکَ بِهِ عَلَیْنٰا وَکِیلاً (۸۶) إِلاّٰ رَحْمَهً مِنْ رَبِّکَ إِنَّ فَضْلَهُ کٰانَ عَلَیْکَ کَبِیراً (۸۷) قُلْ لَئِنِ اِجْتَمَعَتِ اَلْإِنْسُ وَ اَلْجِنُّ عَلیٰ أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا اَلْقُرْآنِ لاٰ یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کٰانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً (۸۸) وَ لَقَدْ صَرَّفْنٰا لِلنّٰاسِ فِی هٰذَا اَلْقُرْآنِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ فَأَبیٰ أَکْثَرُ اَلنّٰاسِ إِلاّٰ کُفُوراً (۸۹) وَ قٰالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّٰی تَفْجُرَ لَنٰا مِنَ اَلْأَرْضِ یَنْبُوعاً (۹۰) أَوْ تَکُونَ لَکَ جَنَّهٌ مِنْ نَخِیلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ اَلْأَنْهٰارَ خِلاٰلَهٰا تَفْجِیراً (۹۱) أَوْ تُسْقِطَ اَلسَّمٰاءَ کَمٰا زَعَمْتَ عَلَیْنٰا کِسَفاً أَوْ تَأْتِیَ بِاللّٰهِ وَ اَلْمَلاٰئِکَهِ قَبِیلاً (۹۲) أَوْ یَکُونَ لَکَ بَیْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقیٰ فِی اَلسَّمٰاءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِیِّکَ حَتّٰی تُنَزِّلَ عَلَیْنٰا کِتٰاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحٰانَ رَبِّی هَلْ کُنْتُ إِلاّٰ بَشَراً رَسُولاً (۹۳) وَ مٰا مَنَعَ اَلنّٰاسَ أَنْ یُؤْمِنُوا إِذْ جٰاءَهُمُ اَلْهُدیٰ إِلاّٰ أَنْ قٰالُوا أَ بَعَثَ اَللّٰهُ بَشَراً رَسُولاً (۹۴) قُلْ لَوْ کٰانَ فِی اَلْأَرْضِ مَلاٰئِکَهٌ یَمْشُونَ مُطْمَئِنِّینَ لَنَزَّلْنٰا عَلَیْهِمْ مِنَ اَلسَّمٰاءِ مَلَکاً رَسُولاً (۹۵) قُلْ کَفیٰ بِاللّٰهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ إِنَّهُ کٰانَ بِعِبٰادِهِ خَبِیراً بَصِیراً (۹۶) وَ مَنْ یَهْدِ اَللّٰهُ فَهُوَ اَلْمُهْتَدِ وَ مَنْ یُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ

لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ اَلْقِيَامَهِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَ بُكْماً وَ صُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيراً (٩٧) ذَلِكَ
جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَ قَالُوا أَ إِذَا كُنَّا عِظَاماً وَ رُفَاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً (٩٨) أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اَللَّهَ اَلَّذِى خَلَقَ
اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لاَ رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى اَلظَّالِمُونَ إِلاَّ كُفُوراً (٩٩) قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ
خَزَائِنَ رَحْمَهِ رَبِّى إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَهَ اَلْإِنْفَاقِ وَ كَانَ اَلْإِنْسَانُ قَتُوراً (١٠٠)

بیان

رجوع بعد رجوع إلى حديث القرآن و كونه آيه للنبوه و ما يصحبه من الرحمه و البركه،و قد افتتح الكلام فيه بقوله فيما تقدم:« إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ » ثم رجع إليه بقوله:« وَ لَقَدْ صَرَّفْنٰا فِي هٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا »إلخ و قوله« وَ إِذٰا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ »إلخ و قوله:« وَ مٰا مَنَعَنٰا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيٰاتِ »إلخ.

فبين في هذه الآيات أن القرآن شفاء و رحمه و بعباره أخرى مصلح لمن صلحت نفسه و مخسر للظالمين و أنه آيه معجزه للنبوه ثم ذكر ما كانوا يقترحونه على النبي ص من الآيات و الجواب عنه و ما يلحق بذلك من الكلام.

و في الآيات ذكر سؤالهم عن الروح و الجواب عنه.

قوله تعالى:« وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مٰا هُوَ شِفٰاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لاٰ يَزِيدُ الظّٰالِمِينَ إِلاّٰ خَسٰاراً »من بيانيه تبين الموصول أعني قوله:« مٰا هُوَ شِفٰاءٌ »إلخ أي و ننزل ما هو شفاء و رحمه و هو القرآن.

و عد القرآن شفاء و الشفاء إنما يكون عن مرض دليل على أن للقلوب أحوالا نسبه القرآن إليها نسبه الدواء الشافي إلى المرض،و هو المستفاد من كلامه سبحانه حيث ذكر

أن الـدين الحق فطرى للإنسـان فكمـا أن للبنيه الإنسـانيه التى سويت على الخلقه الأصـليه قبـل أن يلحق بهـا أحوال منافيه و آثار مغـايره للتسويه الأوليه اسـتقامه طبيعيه تجرى عليها فى أطوار الحياه كـذلك لها بحسب الخلقه الأصـليه عقائـد حقه فى المبـدإ و المعاد و ما يتفرع عليهما من أصول المعارف،و أخلاق فاضله زاكيه تلائمها و يترتب عليها من الأحوال و الأعمال ما يناسبها.

فللإنسـان صـحه و اسـتقامه روحيه معنويه كمـا أن له صـحه و اسـتقامه جسـميه صوريه، و له أمراض و أدواء روحيه باختلال أمر الصحه الروحيه كما أن له أمراضا و أدواء جسميه باختلال أمر الصحه الجسميه و لكل داء دواء و لكل مرض شفاء.

و قد ذكر الله سبحانه فى أناس من المؤمنين أن فى قلوبهم مرضا و هو غير الكفر و النفاق الصريحين كما يدل عليه قوله: «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِى الْمَدِينَهِ لَنُغْرِيَنَّکَ بِهِمْ» :الأحزاب:۶۰ و قوله: «وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللّهُ بِهذا مَثَلاً» :المدثر:۳۱.

و ليس هـذا المسـمى مرضـا إلا ما يختل به ثبات القلب و اسـتقامه النفس من أنواع الشك و الريب الموجبه لاضـطراب الباطن و تزلزل السر و الميل إلى الباطل و اتباع الهوى مما يجامع إيمان عامه المؤمنين من أهل أدنى مراتب الإيمان و مما هو معدود نقصا و شركا بالإضافه إلى مراتب الإيمان العاليه،و قد قال تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّهِ إِلاّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ» :يوسف:۱۰۶ و قال: «فَلا وَ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ حَتّى يُحَكِّمُوکَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً» :النساء:۶۵.

و القرآن الكريـم يزيـل بحججـه القـاطعه و براهينـه السـاطعه أنـواع الشـكوك و الشـبهات المعـترضه فى طريـق العقائـد الحقـه و المعارف الحقيقيه و يدفع بمواعظه الشافيه و ما فيه من القصـص و العبر و الأمثال و الوعد و الوعيد و الإنذار و التبشير و الأحكام و الشرائع عاهات الأفئده و آفاتها فالقرآن شفاء للمؤمنين.

و أمـا كونه رحمه للمؤمنين-و الرحمه إفـاضه مـا يتم به النقص و يرتفع به الحـاجه- فلأن القرآن ينور القلوب بنور العلم و اليقين بعد ما يزيل عنها ظلمات الجهل و العمى و الشك و الريب و يحليها بالملكات الفاضـله و الحالات الشـريفه الزاكيه بعد ما يغسـل عنها أوساخ

ص :۱۸۳

الهیآت الردیه و الصفات الخسیسه.

فهو بما أنه شفاء یزیل عنها أنواع الأمراض و الأدواء،و بما أنه رحمه یعید إلیها ما افتقدته من الصحه و الاستقامه الأصلیه الفطریه فهو بکونه شفاء یطهر المحل من الموانع المضاده للسعاده و یهیئها لقبولها،و بکونه رحمه یلبسه لباس السعاده و ینعم علیه بنعمه الاستقامه.

فالقرآن شفاء و رحمه للقلوب المریضه کما أنه هدی و رحمه للنفوس غیر الأمنه من الضلال،و بذلک یظهر النکته فی ترتب الرحمه علی الشفاء فی قوله:« مٰا هُوَ شِفٰاءٌ وَ رَحْمَهٌ لِلْمُؤْمِنِینَ »فهو کقوله: «هُدیً وَ رَحْمَهً لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ» :یوسف:۱۱۱ و قوله:

«وَ مَغْفِرَهً وَ رَحْمَهً» :النساء:۹۶.

فمعنی قوله:« وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مٰا هُوَ شِفٰاءٌ وَ رَحْمَهٌ لِلْمُؤْمِنِینَ »و ننزل إلیک أمرا یشفی أمراض القلوب و یزیلها و یعید إلیها حاله الصحه و الاستقامه فتتمتع من نعمه السعاده و الکرامه.

و قوله:« وَ لاٰ یَزِیدُ الظّٰالِمِینَ إِلاّٰ خَسٰاراً »السیاق دال علی أن المراد به بیان ما للقرآن من الأثر فی غیر المؤمنین قبال ما له من الأثر الجمیل فی المؤمنین فالمراد بالظالمین غیر المؤمنین و هم الکفار دون المشرکین خاصه کما یظهر من بعض المفسرین و إنما علق الحکم بالوصف أعنی الظلم لیشعر بالتعلیل أی أن القرآن إنما یزیدهم خسارا لمکان ظلمهم بالکفر.

و الخسار هو النقص فی رأس المال فللکفار رأس مال بحسب الأصل و هو الدین الفطری تلهم به نفوسهم الساذجه ثم إنهم بکفرهم بالله و آیاته خسروا فیه و نقصوا.

ثم إن کفرهم بالقرآن و إعراضهم عنه بظلمهم یزیدهم خسارا علی خسار و نقصا علی نقص إن کانت عندهم بقیه من موهبه الفطره،و إلی هذه النکته یشیر سیاق النفی و الاستثناء حیث قیل:« وَ لاٰ یَزِیدُ الظّٰالِمِینَ إِلاّٰ خَسٰاراً »و لم یقل:و یزید الظالمین خسارا.

و به یظهر أن محصل معنی الآیه أن القرآن یزید المؤمنین صحه و استقامه علی صحتهم و استقامتهم بالإیمان و سعاده علی سعادتهم و إن زاد الکافرین شیئا فإنما یزیدهم نقصا و خسارا.

و للمفسرين فی معنی صدر الآیه و ذیلها وجوه أخر أغمضنا عنها من أراد الوقوف علیها فلیراجع مسفوراتهم.

و مما ذکروه فیها أن المراد بالشفاء فی الآیه أعم من شفاء الأمراض الروحیه من الجهل و الشبهه و الریب و الملکات النفسانیه الرذیله و شفاء الأمراض الجسمیه بالتبرک بآیاته الکریمه قراءه و کتابه هذا.

و لا بأس به لکن لو صح التعمیم فلیصح فی الصدر و الذیل جمیعا فإنه کما یستعان به علی دفع الأمراض و العاهات بقراءه أو کتابه کذلک یستعان به علی دفع الأعداء و رفع ظلم الظالمین و إبطال کید الکافرین فیزید بذلک الظالمین خسارا کما یفید المؤمنین شفاء هذا،و نسبه زیاده خسارهم إلی القرآن مع أنها مستنده بالحقیقه إلی سوء اختیارهم و شقاء أنفسهم إنما هی بنوع من المجاز.

قوله تعالی:« وَ إِذٰا أَنْعَمْنٰا عَلَی الْإِنْسٰانِ أَعْرَضَ وَ نَأیٰ بِجٰانِبِهِ وَ إِذٰا مَسَّهُ الشَّرُّ کٰانَ یَؤُساً »قال فی المفردات،: العرض خلاف الطول و أصله أن یقال فی الأجسام ثم یستعمل فی غیرها-إلی أن قال-و أعرض أظهر عرضه أی ناحیته فإذا قیل:أعرض لی کذا أی بدا عرضه فأمکن تناوله،و إذا قیل:أعرض عنی فمعناه ولی مبدیا عرضه.انتهی موضع الحاجه.

و النأی البعد و نأی بجانبه أی اتخذ لنفسه جهه بعیده منا،و مجموع قوله:

« أَعْرَضَ وَ نَأیٰ بِجٰانِبِهِ »یمثل حال الإنسان فی تباعده و انقطاعه من ربه عند ما ینعم علیه.کمن یحول وجهه عن صاحبه و یتخذ لنفسه موقفا بعیدا منه،و ربما ذکر بعض المفسرین أن قوله.« نَأیٰ بِجٰانِبِهِ »کنایه عن الاستکبار و الاستعلاء.

و قوله:« وَ إِذٰا مَسَّهُ الشَّرُّ کٰانَ یَؤُساً »أی و إذا أصابه الشر أصابه خفیفه کالمس کان آیسا منقطع الرجاء عن الخیر و هو النعمه،و لم ینسب الشر إلیه تعالی کما نسب النعمه تنزیها له تعالی من أن یسند إلیه الشر،و لأن وجود الشر أمر نسبی لا نفسی فما یتحقق من الشر فی العالم کالموت و المرض و الفقر و النقص و غیر ذلک إنما هو شر بالنسبه إلی مورده،و أما بالنسبه إلی غیره و خاصه النظام العام الجاری فی الکون فهو من الخیر الذی لا مناص عنه فی التدبیر الکلی فما کان من الخیر فهو مما تعلقت به بعینه

العنايه الإلهيه و هو مراد بالذات،و ما كان من الشر فهو مما تعلقت به العنايه لغيره و هو مقضى بالعرض.

فالمعنى أنا إذا أنعمنا على الإنسان هذا الموجود الواقع فى مجرى الأسباب اشتغل بظواهر الأسباب و أخلد إليها فنسينا فلم يذكرنا و لم يشكرنا،و إذا ناله شىء يسير من الشر فسلب منه الخير و زالت عنه أسبابه و رأى ذلك كان شديد اليأس من الخير لكونه متعلقا بأسبابه و هو يرى بطلان أسبابه و لا يرى لربه فى ذلك صنعا.

و الآيه تصف حال الإنسان العادى الواقع فى المجتمع الحيوى الذى يحكم فيه العرف و العاده فهو إذا توالت عليه النعم الإلهيه من المال و الجاه و البنين و غيرها و وافقته على ذلك الأسباب الظاهريه اشتغل بها و تعلق قلبه بها فلم تدع له فراغا يشتغل فيه بذكر ربه و شكره بما أنعم عليه،و إذا مسه الشر و سلب عنه بعض النعم الموهوبه أيس من الخير و لم يتسل بالرجاء لأنه لا يرى للخير إلا الأسباب الظاهريه التى لا يجد وقتئذ شيئا منها فى الوجود.

و هذه الحال غير حال الإنسان الفطرى غير المشوب ذهنه بالرسوم و الآداب و لا الحاكم فيه العرف و العاده إما بتأييد إلهى يلازمه و يسدده و إما بعروض اضطرار ينسيه الأسباب الظاهريه فيرجع إلى سذاجه فطرته و يدعو ربه و يسأله كشف ضره فللإنسان حالان حال فطريه تهديه إلى الرجوع إلى ربه عند مس الضر و نزول الشر و حال عاديه تحول فيها الأسباب بينه و بين ربه فتشغله و تصرفه عن الرجوع إليه بالذكر و الشكر،و الآيه تصف حاله الثانيه دون الأولى.

و من هنا يظهر أن لا منافاه بين هذه الآيه و الآيات الداله على أن الإنسان إذا مسه الضر رجع إلى ربه كقوله تعالى فيما تقدم:« وَ إِذٰا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاّٰ إِيّٰاهُ »الآيه و قوله: «وَ إِذٰا مَسَّ الْإِنْسٰانَ الضُّرُّ دَعٰانٰا لِجَنْبِهِ أَوْ قٰاعِداً أَوْ قٰائِماً» XالآيهX:يونس:١٢ إلى غير ذلك.

و يظهر أيضا وجه اتصال الآيه بما قبلها و أنها متصله بالآيه السابقه من جهه ذيلها أعنى قوله:« وَ لاٰ يَزِيدُ الظّٰالِمِينَ إِلاّٰ خَسٰاراً »و المحصل أن هذا الخسار غير بعيد منهم

فإن من حال الإنسان أن يشغله الأسباب الظاهريه عند نزول النعم الإلهيه فينصرف عن ربه و يعرض و ينأى بجانبه،و ييأس عند مس الشر.

بحث فلسفى [فى تعلق القضاء بالشرور]

ذكروا أن الشرور داخله فى القضاء الإلهى بالعرض،و قد أوردوا فى بيانه ما يأتى:

نقل عن أفلاطون أن الشر عدم و قد بين ذلك بالأمثله فإن فى القتل بالسيف مثلا شرا و ليس هو فى قدره الضارب على مباشره الضرب و لا فى شجاعته و لا فى قوه عضلات يده فإن ذلك كله كمال له،ليس من الشر فى شىء،و ليس هو فى حده السيف و دقه ذبابه و كونه قطاعا فإن ذلك من كماله و حسنه،و ليس هو فى انفعال رقبه المقتول عن الآله القطاعه فإن من كماله أن يكون كذلك فلا يبقى للشر إلا زهاق روح المقتول و بطلان حياته و هو عدمى،و على هذا سائر الأمثله فالشر عدم.

ثم إن الشرور التى فى العالم لما كانت مرتبطه بالحوادث الواقعه مكتنفه بها كانت أعداما مضافه لا عدما مطلقا فلها حظ من الوجود و الوقوع كأنواع الفقد و النقص و الموت و الفساد الواقعه فى الخارج الداخله فى النظام العام الكونى،و لذلك كان لها مساس بالقضاء الإلهى الحاكم فى الكون لكنها داخله فى القضاء بالعرض لا بالذات.

و ذلك أن الذى تتصوره من العدم إما عدم مطلق و هو عدم النقيض للوجود و إما مضاف إلى ملكه و هو عدم كمال الوجود عما من شأنه ذلك كالعمى الذى هو عدم البصر مما من شأنه أن يكون بصيرا.

و القسم الأول إما عدم شىء مأخوذ بالنسبه إلى ماهيته كعدم زيد مثلا مأخوذا بالنسبه إلى ماهيه نفسه،و هذا اعتبار عقلى ليس من وقوع الشر فى شىء إذ لا موضوع مشترك بين النقيضين نعم ربما يقيد العدم فيقاس إلى الشىء فيكون من الشر كعدم زيد بعد وجوده،و هو راجع فى الحقيقه إلى العدم المضاف إلى الملكه الآتى حكمه.

و إما عدم شىء مأخوذ بالنسبه إلى شىء آخر كفقدان الماهيات الإمكانيه كمال الوجود الواجبى و كفقدان كل ماهيه وجود الماهيه الأخرى الخاص بها مثل فقدان

ص :۱۸۷

النبات وجود الحيوان و فقدان البقر وجود الفرس،و هذا النوع من العدم من لوازم الماهيات و هى اعتباريه غير مجعوله.

و القسم الثانى و هو العدم المضاف إلى الملكه فقدان أمر ما شيئا من كمال وجوده الذى من شأنه أن يوجد له و يتصف به كأنواع الفساد العارضه للأشياء و النواقص و العيوب و العاهات و الأمراض و الأسقام و الآلام الطارئه عليها،و هذا القسم من الشرور إنما يتحقق فى الأمور الماديه و يستند إلى قصور الاستعدادات على اختلاف مراتبها لا إلى إفاضه مبدإ الوجود فإن عله العدم عدم كما أن عله الوجود وجود.

فالذى تعلقت به كلمه الإيجاد و الإراده الإلهيه و شمله القضاء بالذات فى الأمور التى يقارنها شىء من الشر إنما هو القدر الذى تلبس به من الوجود حسب استعداده و مقدار قابليته و أما العدم الذى يقارنه فليس إلا مستندا إلى عدم قابليته و قصور استعداده نعم ينسب إليه الجعل و الإفاضه بالعرض لمكان نوع من الاتحاد بينه و بين الوجود الذى يقارنه هذا.

و ببيان آخر الأمور على خمسه أقسام:ما هو خير محض،و ما خيره أكثر من شره،و ما يتساوى خيره و شره،و ما شره أكثر من خيره،و ما هو شر محض، و لا يوجد شىء من الثلاثه الأخيره لاستلزامه الترجيح من غير مرجح أو ترجيح المرجوح على الراجح،و من الواجب بالنظر إلى الحكمه الإلهيه المنبعثه عن القدره و العلم الواجبيين و الجود الذى لا يخالطه بخل أن يفيض ما هو الأصلح فى النظام الأتم و أن يوجد ما هو خير محض و ما خيره أكثر من شره لأن فى ترك الأول شرا محضا و فى ترك الثانى شرا كثيرا.

فما يوجد من الشر نادر قليل بالنسبه إلى ما يوجد من الخير و إنما وجد الشر القليل بتبع الخير الكثير.

و عن الإمام الرازى أنه لا محل لهذا البحث منهم بناء على ما ذهبوا إليه من كونه تعالى عله تامه للعالم و استحاله انفكاك العله التامه عن معلولها فهو موجب فى فعله لا مختار،فعليه أن يوجد ما هو عله له من خير أو شر من غير خيره فى الترجيح.

و قد خفى عليه أن هذا الوجوب إنما هو قائم بالمعلول تلقاه من قبل العله مثل ما

یتلقی وجوده من قبله،و من المحال أن یعود ما یفیضه العله فیقهر العله فیضطرها علی الفعل و یغلبها بتحدیده.

و لقد أنصف صاحب روح المعانی حیث أشار أولا إلی نظیر ما تقدم من البحث فقال:

و لا یخفی أن هذا إنما یتم علی القول بأنه تعالی لا یمکن أن تکون إرادته متساویه النسبه إلی الشیء و مقابله بلا داع و مصلحه کما هو مذهب الأشاعره و إلا فقد یقال:

إن الفاعل للکل إذا کان مختارا فله أن یختار أیما شاء من الخیرات و الشرور لکن الحکماء و أساطین الإسلام قالوا:إن اختیاره تعالی أرفع من هذا النمط،و أمور العالم منوطه بقوانین کلیه،و أفعاله تعالی مربوطه بحکم و مصالح جلیه و خفیه.

ثم قال:و قول الإمام:«إن الفلاسفه لما قالوا بالإیجاب و الجبر فی الأفعال فخوضهم فی هذا المبحث من جمله الفضول و الضلال لأن السؤال بلم عن صدورها غیر وارد کصدور الإحراق من النار لأنه یصدر عنها لذاتها».

ناش من التعصب لأن محققیهم یثبتون الاختیار،و لیس صدور الأفعال من الله تعالی عندهم صدور الإحراق من النار،و بعد فرض التسلیم بحثهم عن کیفیه وقوع الشر فی هذا العالم لأجل أن الباری تبارک اسمه خیر محض بسیط عندهم و لا یجوزون الشر عما لا جهه شریه فیه أصلا فیلزم علیهم فی بادئ النظر ما افترته الثنویه من مبدأین خیری و شری فتخلصوا عن ذلک البحث فهو فضل لا فضول.انتهی.

[بیان]

قوله تعالی:« قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شٰاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدىٰ سَبِيلاً » المشاکله -علی ما فی المفردات،-من الشکل و هو تقیید الدابه،و یسمی ما یقید به شکالا بکسر الشین،و الشاکله هی السجیه سمی بها لتقییدها الإنسان أن یجری علی ما یناسبها و تقتضیه.

و فی المجمع،: الشاکله الطریقه و المذهب یقال:هذا طریق ذو شواکل أی ینشعب منه طرق جماعه انتهی.و کأن تسمیتهما بها لما فیها من تقیید العابرین و المنتحلین بالتزامهما و عدم التخلف عنهما و قیل: الشاکله من الشکل بفتح الشین بمعنی المثل و قیل:إنها من الشکل بکسر الشین بمعنی الهیأه.

و کیف کان فالآیه الکریمه ترتب عمل الإنسان علی شاکلته بمعنی أن العمل یناسبها

و يوافقها فهى بالنسبه إلى العمل كالروح الساريه فى البدن الذى يمثل بأعضائه و أعماله هيأت الروح المعنويه و قد تحقق بالتجارب و البحث العلمى أن بين الملكات و الأحوال النفسانيه و بين الأعمال رابطه خاصه فليس يتساوى عمل الشجاع الباسل و الجبان إذا حضرا موقفا هائلا،و لا عمل الجواد الكريم و البخيل اللئيم فى موارد الإنفاق و هكذا، و أن بين الصفات النفسانيه و نوع تركيب البنيه الإنسانيه رابطه خاصه فمن الأمزجه ما يسرع إليه الغضب و حب الانتقام بالطبع و منها ما تغلى و تفور فيه شهوه الطعام أو النكاح أو غير ذلك بحيث تتوق نفسه بأدنى سبب يدعوه و يحركه،و منها غير ذلك فيختلف انعقاد الملكات بحسب ما يناسب المورد سرعه و بطءا.

و مع ذلك كله فليس يخرج دعوه المزاج المناسب لملكه من الملكات أو عمل من الأعمال من حد الاقتضاء إلى حد العليه التامه بحيث يخرج الفعل المخالف لمقتضى الطبع عن الإمكان إلى الاستحاله و يبطل الاختيار فالفعل باق على اختياريته و إن كان فى بعض الموارد صعبا غايه الصعوبه.

و كلامه سبحانه يؤيد ما تقدم على ما يعطيه التدبر فهو سبحانه القائل: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبٰاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لاٰ يَخْرُجُ إِلاّٰ نَكِداً» :الأعراف:٥٨ و انضمام الآيه إلى الآيات الداله على عموم الدعوه كقوله: «لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ» :الأنعام:١٩ يفيد أن تأثير البنى الإنسانيه فى الصفات و الأعمال على نحو الاقتضاء دون العليه التامه كما هو ظاهر.

كيف و هو تعالى يعد الدين فطريا تهتف به الخلقه التى لا تبديل لها و لا تغيير قال:

« فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِى فَطَرَ النّٰاسَ عَلَيْهٰا لاٰ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» :الروم:٣٠ و قال: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ» :عبس:٢٠ و لا تجامع دعوه الفطره إلى الدين الحق و السنه المعتدله دعوه الخلقه إلى الشر و الفساد و الانحراف عن الاعتدال بنحو العليه التامه.

و قول القائل:إن السعاده و الشقاوه ذاتيتان لا تتخلفان عن ملزومهما كزوجيه الأربعه و فرديه الثلاثه أو مقضيتان بقضاء أزلى لازم و إن الدعوه لإتمام الحجه لا لإمكان التغيير و رجاء التحول من حال إلى حال فالأمر مفروغ عنه قال تعالى:

« لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَهٍ وَ يَحْيىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَهٍ ».

مدفوع بأن صحه إقامه الحجه بعينها حجه على عدم كون سعاده السعيد و شقاوه الشقى لازمه ضروريه فإن السعاده و الشقاوه لو كانتا من لوازم الذوات لم تحتاجا فى لحوقهما إلى حجه إذ لا حجه فى الذاتيات فتلغو الحجه،و كذا لو كانتا لازمتين للذوات بقضاء لازم أزلى لا لاقتضاء ذاتى من الذوات كانت الحجه للناس على الله سبحانه فتلغو الحجه منه تعالى فصحه إقامه الحجه من قبله سبحانه تكشف عن عدم ضروريه شىء من السعاده و الشقاوه بالنظر إلى ذات الإنسان مع قطع النظر عن أعماله الحسنه و السيئه و اعتقاداته الحقه و الباطله.

على أن توسل الإنسان بالفطره إلى مقاصد الحياه بمثل التعليم و التربيه و الإنذار و التبشير و الوعد و الوعيد و الأمر و النهى و غير ذلك أوضح دليل على أن الإنسان فى نفسه على ملتقى خطين و منشعب طريقين:السعاده و الشقاوه و فى إمكانه أن يختار أيا منهما شاء و أن يسلك أيا منهما أراد و لكل سعى جزاء يناسبه قال تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسٰانِ إِلاّٰ مٰا سَعىٰ وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرىٰ ثُمَّ يُجْزٰاهُ الْجَزٰاءَ الْأَوْفىٰ» .:النجم:۴۱ فهذا نوع من الارتباط مستقر بين الأعمال و الملكات و بين الذوات،و هناك نوع آخر من الارتباط مستقر بين الأعمال و الملكات و بين الأوضاع و الأحوال و العوامل الخارجه عن الذات الإنسانيه المستقره فى ظرف الحياه و جو العيش كالآداب و السنن و الرسوم و العادات التقليديه فإنها تدعو الإنسان إلى ما يوافقها و تزجره عن مخالفتها و لا تلبث دون أن تصوره صوره جديده ثانيه تنطبق أعماله على الأوضاع و الأحوال المحيطه به المجتمعه المؤتلفه فى ظرف حياته.

و هذه الرابطه على نحو الاقتضاء غالبا غير أنها ربما يستقر استقرارا لا مطمع فى زوالها من جهه رسوخ الملكات الرذيله أو الفاضله فى نفس الإنسان،و فى كلامه تعالى ما يشير إلى ذلك كقوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوٰاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللّٰهُ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلىٰ أَبْصٰارِهِمْ غِشٰاوَهٌ» :البقره:۷ إلى غير ذلك.

و لا يضر ذلك صحه إقامه الحجه عليهم بالدعوه و الإنذار و التبشير لأن امتناع تأثير الدعوه فيهم مستند إلى سوء اختيارهم و الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار.

ص :۱۹۱

فقد تبین بما قدمناه علی طوله أن للإنسان شاکله بعد شاکله فشاکله یهیؤها نوع خلقته و خصوصیه ترکیب بنیته،و هی شخصیه خلقیه متحصله من تفاعل جهازاته البدنیه بعضها مع بعض کالمزاج الذی هو کیفیه متوسطه حاصله من تفاعل الکیفیات المتضاده بعضها فی بعض.

و شاکله أخری ثانیه و هی شخصیه خلقیه متحصله من وجوه تأثیر العوامل الخارجیه فی النفس الإنسانیه علی ما فیها من الشاکله الأولی إن کانت.

و الإنسان علی أی شاکله متحصله و علی أی نعت نفسانی و فعلیه داخلیه روحیه کان فإن عمله یجری علیها و أفعاله تمثلها و تحکیها کما أن المتکبر المختال یلوح حاله فی تکلمه و سکوته و قیامه و قعوده و حرکته و سکونه،و الذلیل المسکین ظاهر الذله و المسکنه فی جمیع أعماله و کذا الشجاع و الجبان و السخی و البخیل و الصبور و الوقور و العجول و هکذا:و کیف لا و الفعل یمثل فاعله و الظاهر عنوان الباطن و الصوره دلیل المعنی.

و کلامه سبحانه یصدق ذلک و یبنی علیه حججه فی موارد کثیره کقوله تعالی:

«وَ مٰا يَسْتَوِي الْأَعْمىٰ وَ الْبَصِيرُ وَ لاَ الظُّلُمٰاتُ وَ لاَ النُّورُ وَ لاَ الظِّلُّ وَ لاَ الْحَرُورُ وَ مٰا يَسْتَوِي الْأَحْيٰاءُ وَ لاَ الْأَمْوٰاتُ» :فاطر:۲۲ و قوله: «الْخَبِيثٰاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثٰاتِ وَ الطَّيِّبٰاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبٰاتِ» :النور:۲۶ إلی غیر ذلک من الآیات الکثیره.

و قوله تعالی:« كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شٰاكِلَتِهِ »محکم فی معناه علی أی معنی حملنا الشاکله غیر أن اتصال الآیه بقوله:« وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مٰا هُوَ شِفٰاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لاٰ يَزِيدُ الظّٰالِمِينَ إِلاّٰ خَسٰاراً »و وقوعها فی سیاق أن الله سبحانه یربح المؤمنین و یشفیهم بالقرآن الکریم و الدعوه الحقه و یخسر به الظالمین لظلمهم یقرب کون المراد بالشاکله الشاکله بالمعنی الثانی و هی الشخصیه الخلقیه الحاصله للإنسان من مجموع غرائزه و العوامل الخارجیه الفاعله فیه.

کأنه تعالی لما ذکر استفاده المؤمنین من کلامه الشفاء و الرحمه و حرمان الظالمین من ذلک و زیادتهم فی خسارهم اعترضه معترض فی هذه التفرقه و أنه لو سوی بین

الفريقين فی الشفاء و الرحمه کان ذلک أوفی لغرض الرساله و أنفع لحال الدعوه فأمر رسوله ص أن یجیبهم فی ذلک.

فقال: قُلْ:کُلٌّ یَعْمَلُ عَلیٰ شٰاکِلَتِهِ أی إن أعمالکم تصدر علی طبق ما عندکم من الشاکله و الفعلیه الموجوده فمن کانت عنده شاکله عادله سهل اهتداؤه إلی کلمه الحق و العمل الصالح و انتفع بالدعوه الحقه،و من کانت عنده شاکله ظالمه صعب علیه التلبس بالقول الحق و العمل الصالح و لم یزد من استماع الدعوه الحقه إلا خسارا،و الله الذی هو ربکم العلیم بسرائرکم المدبر لأمرکم أعلم بمن عنده شاکله عادله و هو أهدی سبیلا و أقرب إلی الانتفاع بکلمه الحق،و الذی علمه و أخبر به أن المؤمنین أهدی سبیلا فیختص بهم الشفاء و الرحمه بالقرآن الذی ینزله،و لا یبقی للکافرین أهل الظلم إلا مزید الخسار إلا أن ینتزعوا عن ظلمهم فینتفعوا به.

و من هنا یظهر النکته فی التعبیر بصیغه التفضیل فی قوله:« أَهْدیٰ سَبِیلاً »و ذلک لما تقدم أن الشاکله غیر ملزمه فی الدعوه إلی ما یلائمها فالشاکله الظالمه و إن کانت مضله داعیه إلی العمل الطالح غیر أنها لا تحتم الضلال ففیها أثر من الهدی و إن کان ضعیفا، و الشاکله العادله أهدی منها فافهم.

و ذکر الإمام الرازی فی تفسیره،ما ملخصه:أن الآیه تدل علی کون النفوس الناطقه الإنسانیه مختلفه بالماهیه و ذلک أنه تعالی بین فی الآیه المتقدمه أن القرآن بالنسبه إلی بعض النفوس یفید الشفاء و الرحمه و بالنسبه إلی بعض آخر یفید الخسار و الخزی ثم أتبعه بقوله:« قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلیٰ شٰاکِلَتِهِ »و معناه أن اللائق بتلک النفوس الطاهره أن یظهر فیها من القرآن آثار الذکاء و الکمال،و بتلک النفوس الکدره أن یظهر فیها منه آثار الخزی و الضلال کما أن الشمس تعقد الملح و تلین الدهن و تبیض ثوب القصار و یسود وجهه.

و هذا إنما یتم إذا کانت الأرواح و النفوس مختلفه بماهیاتها فبعضها مشرقه صافیه یظهر فیها من القرآن نور علی نور،و بعضها کدره ظلمانیه یظهر فیها منه ضلال علی ضلال و نکال علی نکال.انتهی.

و فیه أنه لو أقام الحجه علی اختلاف ماهیات النفوس بعد رسوخ ملکاتها و تصورها

بصورها لکان له وجه،و أما النفوس الساذجه قبل رسوخ الملکات فلا تختلف بالآثار اختلافا ضروریا حتی تجری فیها الحجه،و قد عرفت أن الآیه إنما تتعرض لحال الإنسان بعد حصول شاکلته و شخصیته الخلقیه الحاصله من مجموع غرائزه و العوامل الخارجیه الفاعله فیه الداعیه إلی نوع من العمل دعوه علی نحو الاقتضاء فتبصر.

بحث فلسفی [کلام فی سنخیه الفعل و فاعله]

ذکر الحکماء أن بین الفعل و فاعله و یعنون به المعلول و علته الفاعله سنخیه وجودیه و رابطه ذاتیه یصیر بها وجود الفعل کأنه مرتبه نازله من وجود فاعله و وجود الفاعل کأنه مرتبه عالیه من وجود فعله بل الأمر علی ذلک بناء علی أصاله الوجود و تشکیکه.

و بینوا ذلک بأنه لو لم یکن بین الفعل المعلول و علته الفاعله له مناسبه ذاتیه و خصوصیه واقعیه بها یختص أحدهما بالآخر کانت نسبه الفاعل إلی فعله کنسبته إلی غیره کما کانت نسبه الفعل إلی فاعله کنسبته إلی غیره فلم یکن لاستناد صدور الفعل إلی فاعله معنی، و نظیر البرهان یجری فی المعلول بالنسبه إلی سائر العلل و یثبت الرابطه بینه و بینها غیر أن العله الفاعله لما کانت هی المقتضیه لوجود المعلول و معطی الشیء غیر فاقده کانت العله الفاعله واجده لکمال وجود المعلول و المعلول ممثلا لوجودها فی مرتبه نازله.

و قد بین ذلک صدر المتألهین بوجه أدق و ألطف و هو أن المعلول مفتقر فی وجوده إلی العله الفاعله متعلق الذات بها،و لیس من الجائز أن یتأخر هذا الفقر و التعلق عن مرتبه ذاته و یکون هناک ذات ثم فقر و تعلق و إلا استغنی بحسب ذاته عن العله و استقل بنفسه عنها فلم یکن معلولا هف فذاته عین الفقر و التعلق فلیس له من الوجود إلا الرابط غیر المستقل و ما یتراءی فیه من استقلال الوجود المفروض معه أولا- إنما هو استقلال علته فوجود المعلول یحاکی وجود علته و یمثله فی مرتبته التی له من الوجود.

تعقیب البحث السابق من جهه القرآن

التدبر فی الآیات القرآنیه لا یدع ریبا فی أن القرآن الکریم یعد الأشیاء علی

اختلاف وجوهها و تشتت أنواعها آيات له تعالى داله على أسمائه و صفاته فما من شيء إلا و هو آيه في وجوده و في أي جهه مفروضه في وجوده له تعالى مشيره إلى ساحه عظمته و كبريائه،و الآيه و هي العلامه الداله من حيث إنها آيه وجودها مرآتي فإن في ذي الآيه الذي هو مدلولها غير مستقله دونه إذ لو استقلت في وجوده أو في جهه من جهات وجوده لم تكن من تلك الجهه مشيره إليه داله عليه آيه له هف.

فالأشياء بما هي مخلوقه له تعالى أفعاله،و هي تحاكي بوجودها و صفات وجودها وجوده سبحانه و كرائم صفاته و هو المراد بمسانخه الفعل لفاعله لا أن الفعل واجد لهويه الفاعل مماثل لحقيقه ذاته فإن الضروره تدفعه.

[بيان]

قوله تعالى:« وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَ مٰا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاّٰ قَلِيلاً » الروح على ما يعرف في اللغه هو مبدأ الحياه الذي به يقوى الحيوان على الإحساس و الحركه الإراديه و لفظه يذكر و يؤنث،و ربما يتجوز فيطلق على الأمور التي يظهر بها آثار حسنه مطلوبه كما يعد العلم حياه للنفوس قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كٰانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنٰاهُ» :الأنعام:۱۲۲ أي بالهدايه إلى الإيمان و على هذا المعنى حمل جماعه مثل قوله: «يُنَزِّلُ الْمَلاٰئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» :النحل:۲ أي بالوحي و قوله: «وَ كَذٰلِكَ أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنٰا» :الشورى:۵۲ أي القرآن الذي هو وحي فذكروا أنه تعالى سمى الوحي أو القرآن روحا لأن به حياه النفوس الميته كما أن الروح المعروف به حياه الأجساد الميته.

و كيف كان فقد تكرر في كلامه تعالى ذكر الروح في آيات كثيره مكيه و مدنيه، و لم يرد في جميعها المعنى الذي نجده في الحيوان و هو مبدأ الحياه الذي يتفرع عليه الإحساس و الحركه الإراديه كما في قوله: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلاٰئِكَةُ صَفًّا» :النبأ:۳۸، و قوله: «تَنَزَّلُ الْمَلاٰئِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيهٰا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» :القدر:۴ و لا ريب أن المراد به في الآيه غير الروح الحيواني و غير الملائكه و قد تقدم الحديث عن علي(ع) أنه احتج بقوله تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلاٰئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلىٰ مَنْ يَشٰاءُ مِنْ عِبٰادِهِ» :النحل:

۲ على أن الروح غير الملائكه،و قد وصفه تاره بالقدس و تاره بالأمانه كما سيأتي لطهارته

عن الخيانه و سائر القذارات المعنويه و العيوب و العاهات التى لا تخلو عنها الأرواح الإنسيه.

و هو و إن كان غير الملائكه غير أنه يصاحبهم فى الوحى و التبليغ كما يظهر من قوله:« يُنَزِّلُ الْمَلاٰئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلىٰ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ »الآيه فقد قال تعالى:

« مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللّٰهِ» :البقره:٩٧ فنسب تنزيل القرآن على قلبه(ص)إلى جبريل ثم قال: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» :الشعراء:١٩٥ و قال: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ» :النحل:١٠٢ فوضع الروح و هو غير الملائكه بوجه مكان جبريل و هو من الملائكه فجبريل ينزل بالروح و الروح يحمل هذا القرآن المقرو المتلو.

و بذلك تنحل العقده فى قوله تعالى: «وَ كَذٰلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا» :الشورى:٥٢ و يظهر أن المراد من وحى الروح فى الآيه هو إنزال روح القدس إليه (ص)و إنزاله إليه هو الوحى القرآن إليه لكونه يحمله على ما تبين فلا موجب لما ذكره بعضهم على ما نقلناه آنفا أن المراد بالروح فى الآيه هو القرآن.

و أما نسبه الوحى و هو الكلام الخفى إلى الروح بهذا المعنى و هو من الموجودات العينيه و الأعيان الخارجيه فلا ضير فيه فإن هذه الموجودات الطاهره كما أنها موجودات مقدسه من خلقه تعالى كذلك هى كلمات منه تعالى كما قال فى عيسى بن مريم(ع):

« وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلىٰ مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ» :النساء:١٧١ فعد الروح كلمه داله على المراد فمن الجائز أن يعد الروح وحيا كما عد كلمه و إنما سماه كلمه منه لأنه إنما كان عن كلمه الإيجاد من غير أن يتوسط فيه السبب العادى فى كينونه الناس بدليل قوله:

«إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» :آل عمران:٥٩ و قد زاد سبحانه فى إيضاح حقيقه الروح حيث قال:« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى » و ظاهر« مِنْ »أنها لتبيين الجنس كما فى نظائرها من الآيات «يُلْقِى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ» :المؤمن:١٥« يُنَزِّلُ الْمَلاٰئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ »« أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا » « تَنَزَّلُ الْمَلاٰئِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ »فالروح من سنخ الأمر.

ثم عرف أمره فی قوله: «إِنَّمٰا أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحٰانَ الَّذِی بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» :يس:۸۴ فبين أولا أن أمره هو قوله للشیء:

«كن»و هو كلمه الإيجاد التی هی الإيجاد و الإيجاد هو وجود الشیء لكن لا من كل جهه بل من جهه استناده إليه تعالى و قيامه به فقوله فعله.

و من الدليل على أن وجود الأشياء قول له تعالى من جهه نسبته إليه مع إلغاء الأسباب الوجوديه الأخر قوله تعالى: «وَ مٰا أَمْرُنٰا إِلاّٰ وٰاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»:

القمر:۵۰ حيث شبه أمره بعد عده واحده بلمح بالبصر و هذا النوع من التشبيه لنفی التدريج و به يعلم أن فی الأشياء المكونه تدريجا الحاصله بتوسط الأسباب الكونيه المنطبقه على الزمان و المكان جهه معراه عن التدريج خارجه عن حيطه الزمان و المكان هی من تلك الجهه أمره و قوله و كلمته،و أما الجهه التی هی بها تدريجيه مرتبطه بالأسباب الكونيه منطبقه على الزمان و المكان فهی بها من الخلق قال تعالى: «أَلاٰ لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» :الأعراف:۵۴ فالأمر هو وجود الشیء من جهه استناده إليه تعالى وحده و الخلق هو ذلك من جهه استناده إليه مع توسط الأسباب الكونيه فيه.

و يستفاد ذلك أيضا من قوله:« إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرٰابٍ ثُمَّ قٰالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ »الآيه حيث ذكر أولا خلق آدم و ذكر تعلقه بالتراب و هو من الأسباب ثم ذكر وجوده و لم يعلقه بشیء إلا بقوله:« كُنْ »فافهم ذلك و نظيره قوله: «ثُمَّ جَعَلْنٰاهُ نُطْفَةً فِی قَرٰارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً Xإلى أن قالX ثُمَّ أَنْشَأْنٰاهُ خَلْقاً آخَرَ» :المؤمنون:۱۴ فعد إيجاده المنسوب إلى نفسه من غير تخلل الأسباب الكونيه إنشاء خلق آخر.

فظهر بذلك كله أن الأمر هو كلمه الإيجاد السماويه و فعله تعالى المختص به الذی لا تتوسط فيه الأسباب،و لا يتقدر بزمان أو مكان و غير ذلك.

ثم بين ثانيا أن أمره فی كل شیء هو ملكوت ذلك الشیء-و الملكوت أبلغ من الملك-فلكل شیء ملكوت كما أن له أمرا قال تعالى: «أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِی مَلَكُوتِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ» :الأعراف:۱۸۵ و قال: «وَ كَذٰلِكَ نُرِی إِبْرٰاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ» :الأنعام:۷۵ و قال: «تَنَزَّلُ الْمَلاٰئِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيهٰا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» XالآيهX:القدر:۴.

فقد بان بما مر أن الأمر هو كلمه الإيجاد و هو فعله تعالى الخاص به الذى لا يتوسط فيه الأسباب الكونيه بتأثيراتها التدريجيه و هو الوجود الأرفع من نشأه الماده و ظرف الزمان،و أن الروح بحسب وجوده من سنخ الأمر من الملكوت.

و قد وصف تعالى أمر الروح فى كلامه وصفا مختلفا فأفرده بالذكر فى مثل قوله:

« يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلاٰئِكَهُ صَفًّا» :النبأ:۳۸،و قوله: «تَعْرُجُ الْمَلاٰئِكَهُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ» XالآيهX:المعارج:۴.

و يظهر من كلامه أن منه ما هو مع الملائكه كقوله فى الآيات المنقوله آنفا:« مَنْ كٰانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلىٰ قَلْبِكَ »« نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلىٰ قَلْبِكَ » قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ »و قوله: «فَأَرْسَلْنٰا إِلَيْهٰا رُوحَنٰا فَتَمَثَّلَ لَهٰا بَشَراً سَوِيًّا» :مريم:۱۷.

و منه ما هو منفوخ فى الإنسان عامه قال تعالى: «ثُمَّ سَوّٰاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» :الم السجده:۹ و قال: «فَإِذٰا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى» :الحجر:۲۹-ص:۷۲.

و منه ما هو مع المؤمنين كما يدل عليه قوله تعالى: «أُولٰئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الْإِيمٰانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» :المجادله:۲۲ و يشعر به بل يدل عليه أيضا قوله: «أَ وَ مَنْ كٰانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنٰاهُ وَ جَعَلْنٰا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النّٰاسِ» :الأنعام:۱۲۲ فإن المذكور فى الآيه حياه جديده و الحياه فرع الروح.

و منه ما نزل إلى الأنبياء(ع)كما يدل عليه قوله: «يُنَزِّلُ الْمَلاٰئِكَهَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلىٰ مَنْ يَشٰاءُ مِنْ عِبٰادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا» XالآيهX:النحل:۲ و قوله: «وَ آتَيْنٰا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰاتِ وَ أَيَّدْنٰاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» :البقره:۸۷ و قوله: «وَ كَذٰلِكَ أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنٰا» :الشورى:۵۲ إلى غير ذلك.

و من الروح ما تشعر به الآيات التى تذكر أن فى غير الإنسان من الحيوان حياه و أن فى النبات حياه،و الحياه متفرعه على الروح ظاهرا.

فقد تبين بما قدمناه على طوله معنى قوله تعالى:« يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى »و أن السؤال إنما هو عن حقيقه مطلق الروح الوارد فى كلامه سبحانه، و أن الجواب مشتمل على بيان حقيقه الروح و أنه من سنخ الأمر بالمعنى الذى تقدم

و أما قوله:« وَ مٰا أَوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاّٰ قَلِيلًا »أی ما عندكم من العلم بالروح الذی آتاكم الله ذلک قليل من كثير فإن له موقعا من الوجود و خواص و آثارا فی الكون عجيبه بديعه أنتم عنها فی حجاب.

و للمفسرين فی المراد من الروح المسئول عنه و المجاب عنه أقوال:

فقال بعضهم:إن المراد بالروح المسئول عنه هو الروح الذی يذكره الله فی قوله:

« يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلاٰئِكَهُ صَفًّا »و قوله:« تَعْرُجُ الْمَلاٰئِكَهُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ »الآيه، و لا دليل لهم على ذلک.

و قال بعضهم:إن المراد به جبريل فإن الله سماه روحا فی قوله:« نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلىٰ قَلْبِکَ »و فيه أن مجرد تسميته روحا فی بعض كلامه لا يستلزم كونه هو المراد بعينه أينما ذكر على أن لهذه التسميه معنى خاصا أومأنا إليه فی سابق الكلام، و لو لا ذلک لكان عيسى و جبريل واحدا لأن الله سمى كلا منهما روحا.

و قال بعضهم:إن المراد به القرآن لأن الله سماه روحا فی قوله:« وَ كَذٰلِکَ أَوْحَيْنٰا إِلَيْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنٰا »الآيه فيكون محصل السؤال و الجواب أنهم يسألونک عن القرآن أ هو من الله أو من عندک؟فأجبهم أنه من أمر ربی لا يقدر على الإتيان بمثله غيره فهو آيه معجزه داله على صحه رسالتی و ما أوتيتم من العلم به إلا قليلا من غير أن تحيطوا به فتقدروا على الإتيان بمثله قالوا:و الآيه التاليه:« وَ لَئِنْ شِئْنٰا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِی أَوْحَيْنٰا إِلَيْکَ » يؤيد هذا المعنى.

و فيه أن تسميته فی بعض كلامه روحا لا تستلزم كونه هو المراد كلما أطلق كما تقدم آنفا.على أنک قد عرفت ما فی دعوى هذه التسميه.على أن الآيه التاليه لا تتعين تأييدا لهذا الوجه بل تلائم بعض الوجوه الآخر أيضا.

و قال بعضهم:إن المراد به الروح الإنسانی فهو المتبادر من إطلاقه و قوله:« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی »ترک للبيان و نهی عن التوغل فی فهم حقيقه الروح فإنه من أمر الله الذی استأثر بعلمه و لم يطلع على حقيقته أحدا ثم اختلفوا فی حقيقته بين قائل بأنه جسم هوائی متردد فی مخارق البدن،و قائل بأنه جسم هوائی فی هيئه البدن حال فيه

و خروجه موته،و قائل بأنه أجزاء أصليه فی القلب و قائل بأنه عرض فی البدن،و قائل بأنه نفس البدن إلی غیر ذلک.

و فیه أن التبادر فی کلامه تعالی ممنوع،و التدبر فی الآیات المتعرضه لأمر الروح کما قدمناه یدفع جمیع ما ذکروه.

و قال بعضهم:إن المراد به مطلق الروح الواقع فی کلامه و السؤال إنما هو عن کونه قدیما أو محدثا فأجیب بأنه یحدث عن أمره و فعله تعالی،و فعله محدث لا قدیم.

و فیه أن تعمیم الروح لجمیع ما وقع منه فی کلامه تعالی و إن کان فی محله لکن إرجاع السؤال إلی حدوث الروح و قدمه و توجیه الجواب بما یناسبه دعوی لا دلیل علیها من جهه اللفظ.

ثم إن لهم اختلافا فی معنی قوله:« اَلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی »أ هو جواب مثبت أو ترک للجواب و صرف عن السؤال علی قولین،و الوجوه المتقدمه فی معنی الروح مختلفه فی المناسبه مع هذین القولین فالمتعین فی بعضها القول الأول و فی بعضها الثانی،و قد أشرنا إلی مفی ضمن الأقوال.

ثم إن لهم اختلافا آخر فی المخاطبین بقوله:« وَ مٰا أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاّٰ قَلِیلاً »أ هم الیهود أو قریش لو کانوا هم السائلین بتعلیم من الیهود أو هم النبی ص و غیر النبی من الناس؟و الأنسب بالسیاق أن یکون الخطاب متوجها إلی السائلین و الکلام من تمام قول النبی ص،و أن السائلین هم الیهود لأنهم کانوا معروفین یومئذ بالعلم و فی الکلام إثبات علم ما لهم دون قریش و کفار العرب و قد عبر تعالی عنهم فی بعض کلامه (۱)بالذین لا یعلمون.

قوله تعالی:« وَ لَئِنْ شِئْنٰا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِی أَوْحَیْنٰا إِلَیْکَ ثُمَّ لاٰ تَجِدُ لَکَ بِهِ عَلَیْنٰا وَکِیلاً » الکلام متصل بما قبله فإن الآیه السابقه و إن کانت متعرضه لأمر مطلق الروح و هو ذو مراتب مختلفه إلا أن الذی ینطبق علیه منه بحسب سیاق الآیات السابقه المسوقه فی أمر القرآن هو الروح السماوی النازل علی النبی ص الملقی إلیه القرآن.

۱- ۱) سوره البقره الآیه ۱۱۸.

فالمعنی-و الله أعلم-الروح النازل علیک الملقی بالقرآن إلیک من أمرنا غیر خارج من قدرتنا،و أقسم لئن شئنا لنذهبن بهذا الروح الذی هو کلمتنا الملقاه إلیک ثم لا تجد أحدا یکون وکیلا به لک علینا یدافع عنک و یطالبنا به و یجبرنا علی رد ما أذهبنا به.

و بذلک یظهر أولا:أن المراد بالذی أوحینا إلیک الروح الإلهی الذی هی کلمه ملقاه من الله إلی النبی ص علی حد قوله: «وَ کَذٰلِکَ أَوْحَیْنٰا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنٰا» :الشوری:۵۴.

و ثانیا:أن المراد بالوکیل للمطالبه و الرد لما أذهبه الله دون الوکیل فی حفظ القرآن و تلاوته علی ما فسره بعض المفسرین و هو مبنی علی تفسیر قوله:« بِالَّذِی أَوْحَیْنٰا إِلَیْکَ » بالقرآن دون الروح النازل به کما قدمنا.

قوله تعالی:« إِلاّٰ رَحْمَهً مِنْ رَبِّکَ إِنَّ فَضْلَهُ کٰانَ عَلَیْکَ کَبِیراً »استثناء من محذوف یدل علیه السیاق،و التقدیر فما اختصصت بما اختصصت به و لا أعطیت ما أعطیت من نزول الروح و ملازمته إیاک إلا رحمه من ربک،ثم علله بقوله:« إِنَّ فَضْلَهُ کٰانَ عَلَیْکَ کَبِیراً »و هو وارد مورد الامتنان.

قوله تعالی:« قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلیٰ أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لاٰ یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کٰانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً » الظهیر هو المعین مأخوذ من الظهر کالرئیس من الرأس،و قوله:« بِمِثْلِهِ »من وضع الظاهر موضع المضمر و ضمیره عائد إلی القرآن.

و فی الآیه تحد ظاهر،و هی ظاهره فی أن التحدی بجمیع ما للقرآن من صفات الکمال الراجعه إلی لفظه و معناه لا بفصاحته و بلاغته وحدها فإن انضمام غیر أهل اللسان إلیهم لا ینفع فی معارضه البلاغه شیئا و قد اعتنت الآیه باجتماع الثقلین و إعانه بعضهم لبعض.

علی أن الآیه ظاهره فی دوام التحدی و قد انقرضت العرب العرباء أعلام الفصاحه و البلاغه الیوم فلا أثر منهم،و القرآن باق علی إعجازه متحد بنفسه کما کان.

قوله تعالی:« وَ لَقَدْ صَرَّفْنٰا لِلنّٰاسِ فِی هٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ فَأَبیٰ أَکْثَرُ النّٰاسِ إِلاّٰ

كُفُوراً

»تصريف الأمثال ردها و تكرارها و تحويلها من بيان إلى بيان و من أسلوب إلى أسلوب،و المثل هو وصف المقصود بما يمثله و يقربه من ذهن السامع،و« مِنْ »فى قوله:« مِنْ كُلِّ مَثَلٍ »لابتداء الغايه،و المراد من كل مثل يوضح لهم سبيل الحق و يمهد لهم طريق الإيمان و الشكر بقرينه قوله:« فَأَبىٰ أَكْثَرُ النّاسِ إِلاّ كُفُوراً »و الكلام مسوق للتوبيخ و الملامه.

و فى قوله:« أَكْثَرُ النّاسِ »وضع الظاهر موضع المضمر و الأصل أكثرهم و لعل الوجه فيه الإشاره إلى أن ذلك مقتضى كونهم ناسا كما مر فى قوله: «وَ كٰانَ الْإِنْسٰانُ كَفُوراً» :أسرى:۶۷.

و المعنى:و أقسم لقد كررنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل يوضح لهم الحق و يدعوهم إلى الإيمان بنا و الشكر لنعمنا فأبى أكثر الناس إلا أن يكفروا و لا يشكروا.

قوله تعالى:« وَ قٰالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنٰا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً -إلى قوله - كِتٰاباً نَقْرَؤُهُ » الفجر الفتح و الشق و كذلك التفجير إلا أنه يفيد المبالغه و التكثير، و الينبوع العين التى لا ينضب ماؤها،و خلال الشيء وسطه و أثناؤه،و الكسف جمع كسفه كقطع جمع قطعه وزنا و معنى،و القبيل هو المقابل كالعشير و المعاشر،و الزخرف- الذهب،و الرقى الصعود و الارتقاء.

و الآيات تحكى الآيات المعجزه التى اقترحتها قريش على النبى ص و علقوا إيمانهم به عليها مستهينه بالقرآن الذى هو معجزه خالده.

و المعنى« وَ قٰالُوا »أى قالت قريش« لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ »يا محمد « حَتّٰى تَفْجُرَ »و تشق « لَنٰا مِنَ الْأَرْضِ »أرض مكه لقله مائها« يَنْبُوعاً »عينا لا ينضب ماؤها« أَوْ تَكُونَ » بالإعجاز« لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهٰارَ »أى تشقها أو تجريها« خِلاٰلَهٰا » أى وسط تلك الجنه و أثناءها« تَفْجِيراً»« أَوْ تُسْقِطَ السَّمٰاءَ كَمٰا زَعَمْتَ »أى مماثلا لما زعمت يشيرون (۱)به إلى قوله تعالى: «أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفاً مِنَ السَّمٰاءِ» :السبا:۹ « عَلَيْنٰا كِسَفاً »و قطعا« أَوْ تَأْتِيَ بِاللّٰهِ وَ الْمَلاٰئِكَةِ قَبِيلاً »مقابلا نعاينهم و نشاهدهم

۱- ۱) فالآيه لا تخلو من دلاله على تقدم سوره سبأ على هذه السوره نزولا.

« أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ »و ذهب« أَوْ تَرْقى »و تصعد« فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ »و صعودك« حَتّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا »منها« كِتاباً نَقْرَؤُهُ »و نتلوه.

قوله تعالى:« قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلاّ بَشَراً رَسُولاً »فيه أمره(ص) أن يجيب عما اقترحوه عليه و ينبههم على جهلهم و مكابرتهم فيما لا يخفى على ذى نظر فإنهم سألوه أمورا عظاما لا يقوى على أكثرها إلا القدره الغيبيه الإلهيه و فيها ما هو مستحيل بالذات كالإتيان بالله و الملائكه قبيلا،و لم يرضوا بهذا المقدار و لم يقنعوا به دون أن جعلوه هو المسئول المتصدى لذلك المجيب لما سألوه فلم يقولوا لن نؤمن لك حتى تسأل ربك أن يفعل كذا و كذا بل قالوا:« لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّى تَفْجُرَ »إلخ« أَوْ تَكُونَ لَكَ إلخ« أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ »إلخ« أَوْ تَأْتِيَ بِاللّهِ »إلخ« أَوْ يَكُونَ لَكَ »إلخ« أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ .

فإن أرادوا منه ذلك بما أنه بشر فأين البشر من هذه القدره المطلقه غير المتناهيه المحيطه حتى بالمحال الذاتى،و إن أرادوا منه ذلك بما أنه يدعى الرساله فالرساله لا تقتضى إلا حمل ما حمله الله من أمره و بعثه لتبليغه بالإنذار و التبشير لا تفويض القدره الغيبيه إليه و إقداره أن يخلق كل ما يريد،و يوجد كل ما شاءوا،و هو(ص)لا يدعى لنفسه ذلك فاقتراحهم ما اقترحوه مع ظهور الأمر من عجيب الاقتراح.

و لذلك أمره(ص)أن يبادر فى جوابهم أولا إلى تنزيه ربه مما يلوح إليه اقتراحهم هذا من المجازفه و تفويض القدره إلى النبى ص،و لا يبعد أن يستفاد منه التعجب فالمقام صالح لذلك.

و ثانيا:إلى الجواب بقوله فى صوره الاستفهام:« هَلْ كُنْتُ إِلاّ بَشَراً رَسُولاً »و هو يؤيد كون قوله:« سُبْحانَ رَبِّي »واقعا موقع التعجب أى إن كنتم اقترحتم على هذه الأمور و طلبتموها منى بما أنا محمد فإنما أنا بشر و لا قدره للبشر على شيء من هذه الأمور،و إن كنتم اقترحتموها لأنى رسول أدعى الرساله فلا شأن للرسول إلا حمل الرساله و تبليغها لا تقلد القدره الغيبيه المطلقه.

و قد ظهر بهذا البيان أن كلا من قوله:« بَشَراً »و« رَسُولاً »دخيل فى استقامه الجواب عن اقتراحهم أما قوله:« بَشَراً »فليرد به اقتراحهم عليه أن يأتى بهذه

الآيات عن قدرته فی نفسه،و أما قوله:« رَسُولاً »فليرد به اقتراح إيتائها عن قدره مكتسبه من ربه.

و ذكر بعضهم ما محصله أن معتمد الكلام هو قوله:« رَسُولاً »و قوله:« بَشَراً » توطئه له ردا لما أنكروه من جواز كون الرسول بشرا،و دلاله على أن من قبله من الرسل كانوا كذلک،و المعنى على هذا هل كنت إلا بشرا رسولا كسائر الرسل و كانوا لا يأتون إلا بما أجراه على أيديهم من غير أن يفوض إليهم أو يتحكموا على ربهم بشیء.

قال:و جعل« بَشَراً »و« رَسُولاً »كليهما معتمدين مخالف لما يظهر من الآثار أولا فإن الذی ورد فی الآثار أنهم سألوا النبی ص أن يسأل ربه أن يفعل كذا و كذا، و لم يسألوه أن يأتيهم بشیء من قبل نفسه حتى يشار إلى رده بإثبات بشريته، و مستلزم لكون رسولا خبرا بعد خبر و كونهما خبرين لكان يأباه الذوق السليم.

انتهى محصلا.

و فيه أولا:أن أخذ قوله:« بَشَراً »ردا على زعمهم عدم جواز كون الرسول بشرا مع عدم اشتمال الآيات على مزعمتهم هذه لا تصريحا و لا تلويحا تحميل من غير دليل.

و ثانيا:أن الذی ذكره فی معنى الآيه«هل كنت إلا بشرا رسولا كسائر الرسل و كانوا لا يأتون إلا كذا و كذا»معتمد الكلام فيه هو التشبيه الذی فی قوله:«كسائر الرسل»لا قوله:« رَسُولاً »و فی حذف معتمد الكلام إفساد السياق فافهم ذلک.

و ثالثا:أن اشتمال الآثار على أنهم إنما سألوا النبی ص أن يسأل ربه الإتيان بتلک الآيات من غير أن يسألوه نفسه أن يأتی بها،لا يعارض نص الكتاب بخلافه، و الذی حكاه الله عنهم أنهم قالوا: لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنٰا « إلخ »فَتُفَجِّرَ الْأَنْهٰارَ «إلخ» أَوْ تُسْقِطَ السَّمٰاءَ «إلخ»و هذا من عجيب المغالاه فی حق الآثار و تحكيمها على كتاب الله و تقديمها عليه حتى فی صوره المخالفه.

و رابعا:أن إباء الذوق السليم عن تجويز كون« رَسُولاً »خبرا بعد خبر لا يظهر له وجه.

قوله تعالى:« وَ مٰا مَنَعَ النّٰاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جٰاءَهُمُ الْهُدىٰ إِلاّٰ أَنْ قٰالُوا أَ بَعَثَ اللّٰهُ بَشَراً رَسُولاً »

الاستفهام فی قوله:« أَ بَعَثَ اللّهُ بَشَراً رَسُولاً »للإنكار،و جمله« قالُوا أَ بَعَثَ اللّهُ » «إلخ»حكایه حالهم بحسب الاعتقاد و إن لم یتكلموا بهذه الكلمه بعینها.

و إنكار النبوه و الرساله مع إثبات الإله من عقائد الوثنیه،و هذه قرینه علی أن المراد بالناس الوثنیون،و المراد بالإیمان الذی منعوه هو الإیمان بالرسول.

فمعنی الآیه و ما منع الوثنیین-و كانت قریش و عامه العرب یومئذ منهم-أن یؤمنوا بالرساله-أو برسالتك-إلا إنكارهم لرساله البشر،و لذلك كانوا یردون علی رسلهم دعوتهم-كما حكاه الله-بمثل قولهم: «لَوْ شاءَ رَبُّنا لَأَنْزَلَ مَلائِكَةً فَإِنّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ» :حم السجده:۱۴.

قوله تعالی:« قُلْ لَوْ كانَ فِی الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ یَمْشُونَ مُطْمَئِنِّینَ لَنَزَّلْنا عَلَیْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولاً »أمر سبحانه رسوله ص أن یرد علیهم قولهم و إنكارهم لرساله البشر و نزول الوحی بأن العنایه الإلهیه قد تعلقت بهدایه أهل الأرض و لا یكون ذلك إلا بوحی سماوی لا من عند أنفسهم فالبشر القاطنون فی الأرض لا غنی لهم عن وحی سماوی بنزول ملك رسول إلیهم و یختص بذلك نبیهم.

و هذه خاصه الحیاه الأرضیه و العیشه المادیه المفتقره إلی هدایه إلهیه لا سبیل إلیها إلا بنزول الوحی من السماء حتی لو أن طائفه من الملائكه سكنوا الأرض و أخذوا یعیشون عیشه أرضیه مادیه لنزلنا علیهم من السماء ملكا رسولا كما ننزل علی البشر ملكا رسولا.

و العنایه فی الآیه الكریمه.كما تری-متعلقه بجهتین إحداهما كون الحیاه أرضیه مادیه،و الأخری كون الهدایه الواجبه بالعنایه الإلهیه بوحی نازل من السماء برساله ملك من الملائكه.

و الأمر علی ذلك فهاتان الجهتان أعنی كون حیاه النوع أرضیه مادیه و وجوب هدایتهم بواسطه سماویه و ملك علوی هما المقدمتان الأصلیتان فی البرهان علی وجود الرساله و لزومها.

و أما ما أصر علیه المفسرون من تقیید معنی الآیه بوجوب كون الرسول من جنس

المرسل إليهم و من أنفسهم كالإنسان للإنسان و الملك للملك فليس بتلك الأهميه،و لذلك لم يصرح به فى الآيه الكريمه.

و ذلک أن كون الرسول إلى البشر و هو الذى يعلمهم و يربيهم من أنفسهم من لوازم كون حياتهم أرضيه،و كون الوحى النازل عليهم بواسطه الملك السماوى فإن اختلاف أفراد النوع الماديه بالسعاده و الشقاء و الكمال و النقص و طهاره الباطن و قذارته ضرورى و الملک الملقى للوحى و ما تحمله منه طاهر زكى لا يمسه إلا المطهرون،فالملك النازل بالوحى و إن نزل على النوع لكن لا يمسه إلا آحاد منهم مطهرون من قذارات الماده و ألواثها مقدسون من مس الشيطان و هم الرسل(ص).

و توضيح المقام:أن مقتضى العنايه الإلهيه هدايه كل نوع من أنواع الخليقه إلى كماله و سعادته،و الإنسان الذى هو أحد هذه الأنواع غير مستثنى من هذه الكليه،و لا تتم سعادته فى الحياه إلا بأن يعيش عيشه اجتماعيه تحكم فيها قوانين و سنن تضمن سعاده حياته فى الدنيا و بعدها،و ترفع الاختلافات الضروريه الناشئه بين الأفراد، و إذ كانت حياته حياه شعوريه فلا بد أن يجهز بما يتلقى به هذه القوانين و السنن و لا يكفى فى ذلک ما جهز به من العقل المميز بين خيره و شره فإن العقل بعينه يهديه إلى الاختلاف فلا بد أن يجهز بشعور آخر يتلقى به ما يفيضه الله من المعارف و القوانين الرافعه للاختلاف الضامنه لسعادته و كماله و هو شعور الوحى و الإنسان المتلبس به هو النبى.

و هذا برهان عقلى تام مأخوذ من كلامه و قد أوردناه و فصلنا القول فيه فى مباحث النبوه من الجزء الثانى و فى ضمن قصص نوح فى الجزء العاشر من الكتاب.

و أما الآيه التى نحن فيها أعنى قوله:« قُلْ لَوْ كانَ فِي الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ »إلخ فإنها تزيد على ما مر من معنى البرهان بشىء و هو أن إلقاء الوحى إلى البشر يجب أن يكون بنزول ملك من السماء إليهم.

و ذلک أن محصل مضمون الآيه و ما قبلها هو أن الذى يمنع الناس أن يؤمنوا برسالتك أنهم يحيلون رساله البشر من جانب الله سبحانه.و قد أخطئوا فى ذلک

فإن مقتضى الحياه الأرضيه و عنايه الله بهدايه عباده أن ينزل إلى بعضهم ملكا من السماء رسولا حتى أن الملائكه لو كانوا كالإنسان عائشين فى الأرض لنزل الله إلى بعضهم و هو رسولهم ملكا من السماء رسولا حاملا لوحيه.

و هذا كما ترى يعطى أولا:معنى الرساله البشريه و هو أن الرسول إنسان ينزل عليه ملك من السماء بدين الله ثم هو يبلغه الناس بأمر الله.

و يشير ثانيا:إلى برهان الرساله أن حياه الإنسان الأرضيه و العنايه الربانيه متعلقه بهدايه عباده و إيصالهم إلى غاياتهم لا غنى لها عن نزول دين سماوى عليهم،و الملائكه وسائط نزول البركات السماويه إلى الأرض فلا محاله ينزل الدين على الناس بوساطه الملك و هو رسالته،و الذى يشاهده و يتلقى ما ينزل به-و لا يكون إلا بعض الناس لا جميعهم لحاجته إلى طهاره باطنيه و روح من أمر الله-هو الرسول البشرى.

و كان المترقب من السياق أن يقال:«لبعث الله فيهم ملكا رسولا»بحذاء قولهم المحكى فى الآيه السابقه:« أَ بَعَثَ اللّٰهُ بَشَراً رَسُولاً »لكنه عدل إلى مثل قوله :

«لَنَزَّلْنٰا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمٰاءِ مَلَكاً رَسُولاً

»ليكون أولا أحسم للشبهه و أقطع للتوهم فإن عامه الوثنيين من البرهمانيه و البوذيه و الصابئه كما يشهد به ما فى كتبهم المقدسه لا يتحاشون ذاك التحاشى عن النبوه بمعنى انبعاث بشر كامل لتكميل الناس و يعبرون عنه بظهور المنجى أو المصلح و نزول الإله إلى الأرض و ظهوره على أهلها فى صوره موجود أرضى و كان بوذه و يوذاسف-على ما يقال-منهم و المعبود عندهم على أى حال هو الملك أو الجن أو الإنسان المستغرق فيه دون الله سبحانه.

و إنما يمتنعون كل الامتناع عن رساله الملك و هو من الآلهه المعبودين عندهم إلى البشر بدين يعبد فيه الله وحده و هو إله غير معبود عندهم ففى التصريح برساله الملك السماوى إلى البشر الأرضى من عند الله النص على كمال المخالفه لهم.

و ليكون ثانيا إشاره إلى أن رساله الملك بالحقيقه إلى عامه الإنسان غير أن الذى يصلح لتلقى الوحى منه هو الرسول منهم،و أما غيره فهم محرومون عن ذلك لعدم استعدادهم لذلك فالفيض عام و إن كان المستفيض خاصا قال تعالى: «وَ مٰا كٰانَ عَطٰاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً» :أسرى:٢٠،و قال: «قٰالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتّٰى نُؤْتىٰ مِثْلَ مٰا أُوتِيَ

رُسُلُ اللّهِ اللّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسٰالَتَهُ» :الأنعام:۱۲۴.

و الآیه بما تعطی من معنی الرساله یؤید ما ورد عن أئمه أهل البیت(ع) فی الفرق بین الرسول و النبی أن الرسول هو الذی یری الملک و یسمع منه و النبی یری المنام و لا یعاین،و قد أوردنا بعض هذه الأخبار فی خلال أبحاث النبوه فی الجزء الثانی من الکتاب.

و من ألطف التعبیر فی الآیه و أوجزه تعبیره عن الحیاه الأرضیه بقوله:« فِی الْأَرْضِ مَلاٰئِکَهٌ یَمْشُونَ مُطْمَئِنِّینَ »فإن الانتقال المکانی علی الأرض مع الوقوع تحت الجاذبه الأرضیه من أوضح خواص الحیاه المادیه الأرضیه.

قوله تعالی:« قُلْ کَفیٰ بِاللّهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ إِنَّهُ کٰانَ بِعِبٰادِهِ خَبِیراً بَصِیراً » لما احتج علیهم بما احتج و بین لهم ما بین فی أمر معجزه رسالته و هی القرآن الذی تحدی به و هم علی عنادهم و جحودهم و عنتهم لا یعتنون به و یقترحون علیه بأمور جزافیه أخری و لا یحترمون لحق و لا ینقطعون عن باطل أمر أن یرجع الأمر إلی شهاده الله فهو شهید بما وقع منه و منهم فقد بلغ ما أرسل به و دعا و احتج و أعذر و قد سمعوا و تمت علیهم الحجه و استکبروا و عتوا فالکلام فی معنی إعلام قطع المحاجه و ترک المخاصمه و رد الأمر إلی مالک الأمر فلیقض ما هو قاض.

و قیل المراد بالآیه الاستشهاد بالله سبحانه علی حقیه الدعوه و صحه الرساله کأنه یقول:کفانی حجه أن الله شهید علی رسالتی فهذا کلامه یصرح بذلک فإن قلتم:لیس بکلامه بل مما افتریته فأتوا بمثله و لن تأتوا بمثله و لو کان الثقلان أعوانا لکم و أعضادا یمدونکم.

و هذا فی نفسه جید غیر أن ذیل الآیه کما قیل لا یلائمه أعنی قوله:« بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ » و قوله:« إِنَّهُ کٰانَ بِعِبٰادِهِ خَبِیراً بَصِیراً »بل کان الأقرب أن یقال:شهیدا لی علیکم أو علی رسالتی أو نحو ذلک.

و هذه الآیه و الآیتان قبلها مسجعه بقوله:« رَسُولاً »و هو المورد الوحید فی القرآن الذی اتفقت فیه ثلاث آیات متوالیه فی سجع واحد علی ما نذکر.

قوله تعالى:« وَ مَنْ يَهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيٰاءَ مِنْ دُونِهِ »إلخ هو-على ما يشعر به السياق-من تتمه الخطاب الأخير للنبى ص بقوله:« قُلْ كَفىٰ بِاللّٰهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ »فهو كنايه عن أنه تمت عليهم الحجه و حقت عليهم الضلاله فلا مطمع فى هدايتهم.

و محصل المعنى:خاطبهم بإعلام قطع المحاجه فإن الهدايه لله تعالى لا يشاركه فيها أحد فمن هداه فهو المهتدى لا غير و من أضله و لم يهده فلن تجد يا محمد له أولياء من دونه يهدونه و الله لا يهدى هؤلاء فانقطع عنهم و لا تكلف نفسك فى دعوتهم رجاء أن يؤمنوا.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم:إن الآيه كلام مبتدأ غير داخل فى حيز«قل» فى غير محله.

و إنما أتى بأولياء بصيغه الجمع مع كون المفرد أبلغ و أشمل إشاره إلى أنه لو كان له ولى من دون الله لكان ذلك إما آلهتهم و هى كثيره و إما سائر الأسباب الكونيه و هى أيضا كثيره.

و فى قوله:« وَ مَنْ يَهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ »إلخ التفات من التكلم بالغير إلى الغيبه فقد كان السياق سياق التكلم بالغير و لعل الوجه فيه أنه لو قيل:و من نهد و من نضل على التكلم بالغير أوهم تشريك الملائكه فى أمر الهدايه و الإضلال فأوهم التناقض فى قوله:

« فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيٰاءَ مِنْ دُونِهِ »فإن الأولياء عندهم الملائكه و هم يتخذونهم آلهه و يعبدونهم.

قوله:« وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ عَلىٰ وُجُوهِهِمْ »إلى آخر الآيتين العمى و البكم و الصم جمع أعمى و أبكم و أصم،و خبو النار و خبوها سكون لهبها،و السعير لهب النار، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى:« أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللّٰهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ قٰادِرٌ عَلىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ »إلى آخر الآيه، الكفور الجحود،احتجاج منه تعالى على البعث بعد الموت فقد كان قولهم:« أَ إِذٰا كُنّٰا عِظٰاماً وَ رُفٰاتاً أَ إِنّٰا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً »استبعادا مبنيا على إحاله أن يعود هذا البدن الدنيوى بعد تلاشيه و صيرورته عظاما و رفاتا إلى ما كان

علیه بخلق جدید فاحتج علیهم بأن خلق البدن أولا یثبت القدره علیه و علی مثله الذی هو الخلق الجدید للبعث فحکم الأمثال واحد.

فالمماثله إنما هی من جهه مقایسه البدن الجدید من البدن الأول مع قطع النظر عن النفس التی هی الحافظه لوحده الإنسان و شخصیته،و لا ینافی ذلک کون الإنسان الأخروی عین الإنسان الدنیوی لا مثله لأن ملاک الوحده و الشخصیه هی النفس الإنسانیه و هی محفوظه عند الله سبحانه غیر باطله و لا معدومه،و إذا تعلقت بالبدن المخلوق جدیدا کان هو الإنسان الدنیوی کما أن الإنسان فی الدنیا واحد شخصی باق علی وحدته الشخصیه مع تغیر البدن بجمیع أجزائه حینا بعد حین.

و الدلیل علی أن النفس التی هی حقیقه الإنسان محفوظه عند الله مع تفرق أجزاء البدن و فساد صورته قوله تعالی: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِی الْأَرْضِ أَ إِنّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ کافِرُونَ قُلْ یَتَوَفّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ» :الم السجده:۱۱ حیث استشکلوا فی المعاد بأنه تجدید للخلق بعد فناء الإنسان بتفرق أجزاء بدنه فأجیب عنه بأن ملک الموت یتوفی الإنسان و یأخذه تاما کاملا فلا یضل و لا یتلاشی، و إنما الضال بدنه و لا ضیر فی ذلک فإن الله یجدده.

و الدلیل علی أن الإنسان المبعوث هو عین الإنسان الدنیوی لا مثله جمیع آیات القیامه الداله علی رجوع الإنسان إلیه تعالی و بعثه و سؤاله و حسابه و مجازاته بما عمل.

فهذا کله یشهد علی أن المراد بالمماثله ما ذکرناه،و إنما تعرض لأمر البدن حتی ینجر إلی ذکر المماثله محاذاه لمتن ما استشکلوا به من قولهم:« أَ إِذا کُنّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِیداً »فلم یضمنوا قولهم إلا شئون البدن لا النفس المتوفاه منه،و إذا قطع النظر عن النفس کان البدن مماثلا للبدن،و إن کان مع اعتبارها عینا.

و ذکر بعضهم:أن المراد بمثلهم نفسهم فهو من قبیل قولهم:مثلک لا یفعل هذا أی أنت لا تفعله.و للمناقشه إلیه سبیل و الظاهر أن العنایه فی هذا الترکیب أن مثلک لاشتماله علی مثل ما فیک من الصفه لا یفعل هذا فأنت لا تفعله لمکان صفتک ففیه نفی الفعل بنفی سببه علی سبیل الکنایه،و هو آکد من قولنا:أنت لا تفعله.

و قوله:« وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لا رَیْبَ فِیهِ »الظاهر أن المراد بالأجل هو زمان الموت

فإن الأجل إما مجموع مده الحياه الدنيا و هی محدوده بالموت و إما آخر زمان الحياه و يقارنه الموت و كيف كان فالتذكير بالموت الذی لا ريب فيه ليعتبروا به و يكفوا عن الجرأه على الله و تكذيب آياته فهو قادر على بعثهم و الانتقام منهم بما صنعوا.

فقوله:« وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ »ناظر إلى قوله فی صدر الآيه السابقه:

« ذٰلِكَ جَزٰاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيٰاتِنٰا »فهو نظير قوله: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيٰاتِنٰا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لاٰ يَعْلَمُونَ Xإلى أن قالX أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِی مَلَكُوتِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ Xإلى أن قالX وَ أَنْ عَسىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَیِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ» :الأعراف:۱۸۵.

و جوز بعضهم أن يكون المراد بالأجل هو يوم القيامه،و هو لا يلائم السياق فإن سابق الكلام يحكی إنكارهم للبعث ثم يحتج عليهم بالقدره فلا يناسبه أخذ البعث مسلما لا ريب فيه.

و نظيره تقرير بعضهم قوله:« وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لاٰ رَيْبَ فِيهِ »حجه أخرى مسوقه لإثبات يوم القيامه على كل من تقديری كون المراد بالأجل هو يوم الموت أو يوم القيامه،و هو تكلف لا يعود إلى جدوى البته فلا موجب للاشتغال به.

قوله تعالى:« قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزٰائِنَ رَحْمَةِ رَبِّی إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفٰاقِ وَ كٰانَ الْإِنْسٰانُ قَتُوراً »فسر القتور بالبخيل المبالغ فی الإمساك و قال فی المجمع،: القتر التضييق و القتور فعول منه للمبالغه،و يقال:قتر يقتر و تقتر و أقتر و قتر إذا قدر فی النفقه انتهى.

و هذا توبيخ لهم على منعهم رساله البشر المنقول عنهم سابقا بقوله:« وَ مٰا مَنَعَ النّٰاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جٰاءَهُمُ الْهُدىٰ إِلاّٰ أَنْ قٰالُوا أَ بَعَثَ اللّٰهُ بَشَراً رَسُولاً »و معنى الآيه ظاهر.

بحث روائی

فی تفسير العياشی،عن مسعده بن صدقه عن أبی عبد الله(ع)قال: إنما الشفاء فی علم

القرآن لقوله:« مٰا هُوَ شِفٰاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ » الحديث.

و فی الکافی،بإسناده عن سفیان بن عیینه عن أبی عبد الله(ع):قال: قال:

النیه أفضل من العمل ألا و إن النیه هی العمل-ثم قرأ قوله عز و جل:« قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شٰاكِلَتِهِ »یعنی علی نیته.

أقول:و قوله:إن النیه هی العمل یشیر إلی اتحادهما اتحاد العنوان و معنونه.

و فیه،بإسناده عن أبی هاشم قال:قال أبو عبد الله(ع): إنما خلد أهل النار فی النار-لأن نیاتهم کانت فی الدنیا-أن لو خلدوا فیها أن یعصوا الله أبدا-و إنما خلد أهل الجنه فی الجنه لأن نیاتهم کانت فی الدنیا-أن لو بقوا فیها أن یطیعوا الله أبدا-فبالنیات خلد هؤلاء و هؤلاء.ثم تلا قوله تعالی:« قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شٰاكِلَتِهِ »قال:علی نیته.

أقول:إشاره إلی رسوخ الملکات بحیث یبطل فی النفس استعداد ما یقابلها و روی الروایه العیاشی أیضا فی تفسیره،عن أبی هاشم عنه(ع).

و فی الدر المنثور،": فی قوله تعالی:« يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ »الآیه":أخرج أحمد و الترمذی و صححه و النسائی و ابن المنذر و ابن حبان و أبو الشیخ فی العظمه،و الحاکم و صححه و ابن مردویه و أبو نعیم و البیهقی کلاهما فی الدلائل،عن ابن عباس قال":قالت قریش للیهود:أعطونا شیئا نسأل هذا الرجل فقالوا:سلوه عن الروح فسألوه فنزلت:« يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي-وَ مٰا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاّٰ قَلِيلاً » قالوا:أوتینا علما کثیرا أوتینا التوراه-و من أوتی التوراه فقد أوتی خیرا کثیرا- فأنزل الله:« قُلْ لَوْ كٰانَ الْبَحْرُ مِدٰاداً لِكَلِمٰاتِ رَبِّي-لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰاتُ رَبِّي وَ لَوْ جِئْنٰا بِمِثْلِهِ مَدَداً ».

أقول:و روی بطرق أخری عن عبد الله بن مسعود و عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أم الحکم":أن السؤال إنما کان من الیهود بالمدینه-و بها نزلت الآیه و کون السوره مکیه- و اتحاد سیاق آیاتها لا یلائم ذلک.

و فیه،أخرج ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن الأنباری فی کتاب الأضداد، و أبو الشیخ فی العظمه،و البیهقی فی الأسماء و الصفات،عن علی بن أبی طالب: فی قوله

« وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ »قال:هو ملک من الملائکه له سبعون ألف وجه-لکل وجه منها سبعون ألف لسان-لکل لسان منها سبعون ألف لغه-یسبح الله تعالی بتلک اللغات کلها-یخلق الله تعالی من کل تسبیحه ملکا-یطیر مع الملائکه إلی یوم القیامه.

أقول:کون الروح من الملائکه لا یوافق ظاهر عده من آیات الکتاب کقوله:

« یُنَزِّلُ الْمَلاٰئِکَهَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» :النحل:۲ و غیره من الآیات،و قد تقدم فی ذیل قوله تعالی:« یُنَزِّلُ الْمَلاٰئِکَهَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ »من سوره النحل حدیث علی(ع)و فیه إنکاره أن یکون الروح ملکا و احتجاجه علی ذلک بالآیه فالعبره فی أمر الروح بما یأتی.

و فی الکافی،بإسناده عن أبی بصیر قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله عز و جل:« یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی »قال:خلق أعظم من جبرائیل و میکائیل کان مع رسول الله ص-و هو مع الأئمه و هو من الملکوت.

أقول:و فی معناه روایات أخر،و الروایه توافق ما تقدم توضیحه من مدلول الآیات.

و فی تفسیر العیاشی،عن زراره و حمران عن أبی جعفر و أبی عبد الله(ع):

عن قوله« یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ »قال:إن الله تبارک و تعالی أحد صمد-و الصمد الشیء الذی لیس له جوف فإنما الروح خلق من خلقه-له بصر و قوه و تأیید یجعله فی قلوب الرسل و المؤمنین.

أقول:و إنما تعرض فی صدر الروایه بما تعرض دفعا لما یتوهم من مثل قوله تعالی:

« وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی » أن هناک جوفا و نفسا منفوخا.

و فیه،عن أبی بصیر عن أحدهما(ع)قال: سألته عن قوله وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی »ما الروح؟قال:التی فی الدواب و الناس-قلت:و ما هی؟قال:من الملکوت من القدره.

أقول:و هذه الروایات تؤید ما تقدم فی بیان الآیه أن الروح المسئول عنه حقیقه وسیعه ذات مراتب مختلفه و أیضا ظاهر هذه الروایه کون الروح الحیوانی مجردا من الملکوت.

و فی الـدر المنثور،أخرج ابن جریر و ابن إسحاق و ابن المنـذر و ابن أبی حـاتم عن ابن عبـاس: أن عتبه و شـیبه ابنی ربیعه و أبا سفیـان بن حرب-و رجلا ـ من بنی عبـد الـدار و أبـا البختری أخـا بنی أسـد-و الأسود بن المطلب و ربیعه بن الأسود و الولیـد بن المغیره- و أبـا جهل بن هشام و عبـد الله بن أبی أمیه-و أمیه بن خلف و العاص بن وائل-و نبیها و منبها ابنی الحجاج السـهمیین- اجتمعوا بعد غروب الشمس عند ظهر الکعبه-فقال بعضهم لبعض:ابعثوا إلی محمد و کلموه و خاصموه حتی تعذروا فیه.

فبعثوا إلیه أن أشـراف قومـک قـد اجتمعوا إلیک لیکلموک-فجاءهم رسول الله ص سـریعا و هو یظن أنهم قـد بـدا لهم فی أمره بدء،و کان علیهم حریصا یحب رشدهم و یعز علیه عنتهم حتی جلس إلیهم.

فقـالوا:یـا محمـد إنـا قـد بعثنـا إلیـک لنعـذرک،و إنا و الله ما نعلم رجلا من العرب أدخل علی قومه-ما أدخلت علی قومک لقد شتمت الآبـاء،و عبت الـدین،و سـفهت الأحلام و شـتمت الآلـهه و فرقت الجمـاعه-فمـا بقی من قبیـح إلا و قـد جئت فیما بیننا و بینـک- فإن کنت إنما جئت بهـذا الحـدیث تطلب مالا-جمعنا لک من أموالنا حتی تکون أکثرنا مالا-و إن کنت تطلب الشـرف فینا سودناک علینا،و إن کنت ترید ملکا ملکناک علینا- و إن کان هذا الذی یأتیک بما یأتیک رئیا تراه قد غلب علیک-و کانوا یسمون التابع من الجن الرئی-فربما کان ذلک بذلنا أموالنا فی طلب الطب-حتی نبرئک منه و نعذر فیک.

فقـال رسول الله ص-مـا بی مـا تقولون مـا جئتکم بمـا جئتکم به-أطلب أموالکم و لا فیئکم و لا الملک علیکم-و لکن الله بعثنی إلیکم رسولا ـ و أنزل علی کتابـا، و أمرنی أن أکـون لکم بشـیرا و نـذیرا-فبلغتکم رسـاله ربی و نصـحت لکـم-فـإن تقبلوا منی ما جئتکم به فهو حظکم فی الدنیا و الآخره-و إن تردوه علی أصبر لأمر الله حتی یحکم الله بینی و بینکم.

فقالوا:یا محمد فإن کنت غیر قابل منا ما عرضـنا علیک-فقد علمت أنه لیس أحد من الناس أضـیق بلادا-و لا أقل مالا و لا أشـد عیشـا منـا-فاسأل ربـک الـذی بعثک بما بعثک به-فلیسـیر عنا هـذه الجبال التی قـد ضـیقت علینا-و لیبسط لنا بلادنا و لیجر فیها أنهارا-کأنهار الشام و العراق،و لیبعث لنا من قد مضی من آبائنا-و لیکن فیمن

يبعث لنا منهم قصى بن كلاب-فإنه كان شيخا صدوقا فنسألهم عما تقول حق هو أم باطل؟فإن صنعت ما سألناك و صدقوك صدقناك-و عرفنا به منزلتك عند الله و أنه بعثك رسولا.

فقال رسول الله ص:ما بهذا بعثت إنما جئتكم من عند الله بما بعثنى به-فقد بلغتكم ما أرسلت به إليكم-فإن تقبلوه فهو حظكم فى الدنيا و الآخره،و إن تردوه على أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بينى و بينكم.

قالوا:فإن لم تفعل لنا هذا فخر لنفسك-فاسأل ربك أن يبعث ملكا يصدقك بما تقول و يراجعنا عنك،و تسأله أن يجعل لك جنانا و كنوزا و قصورا من ذهب و فضه و يغنيك بها عما نراك تبتغى فإنك تقوم بالأسواق-و تلتمس المعاش كما نلتمس حتى نعرف منزلتك من ربك-إن كنت رسولا كما تزعم.

فقال رسول الله ص:ما أنا بفاعل ما أنا بالذى يسأل ربه هذا،و ما بعثت إليكم بهذا و لكن الله بعثنى بشيرا و نذيرا-فإن تقبلوا ما جئتكم به فهو حظكم فى الدنيا و الآخره-و إن تردوه على أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بينى و بينكم.

قالوا:فأسقط السماء كما زعمت أن ربك إن شاء فعل-فإنا لن نؤمن لك إلا أن تفعل-فقال رسول الله ذلك إلى الله إن شاء فعل بكم ذلك.

قالوا:يا محمد قد علم ربك أنا سنجلس معك-و نسألك عما سألناك عنه و نطلب منك ما نطلب-فيتقدم إليك و يعلمك ما تراجعنا به-و يخبرك بما هو صانع فى ذلك بنا إذا لم نقبل منك ما جئتنا به-فقد بلغنا أنه إنما يعلمك هذا رجل باليمامه-يقال له الرحمن و إنا و الله لن نؤمن بالرحمن أبدا-فقد أعذرنا إليك يا محمد أ ما و الله لا نتركك-و ما فعلت بنا حتى نهلكك أو تهلكنا،و قال قائلهم:لن نؤمن لك حتى تأتى بالله و الملائكه قبيلا.

فلما قالوا ذلك قام رسول الله ص عنهم-و قام معهم عبد الله بن أبى أميه فقال:يا محمد- عرض عليك قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم-ثم سألوك لأنفسهم أمورا ليعرفوا بها منزلتك عند الله-فلم تفعل ذلك ثم سألوك أن تعجل ما تخوفهم به من العذاب- فوالله ما

أؤمن بـک أبـدا حتی تتخـذ إلی السـماء سـلما-ثم ترقی فیه و أنا أنظر حتی تأتیها و تأتی معک بنسـخه منشوره-معک أربعه من الملائکه یشهدون لک أنک کما تقول-و أیم الله لو فعلت ذلک لظننت أنی لا أصدقک.

ثم انصرف عن رسول الله ص و انصرف رسول الله ص إلی أهله حزینا أسفا-لما فاته مما کان طمع فیه من قومه حین دعوه-و لما رأی من متابعتهم إیاه-و أنزل علیه فیما قال له عبد الله بن أبی أمیه:« وَ قٰالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ -إلی قوله- بَشَراً رَسُولاً » الحدیث.

أقول:و الـذی ذکر فی الروایه من محـاورتهم النبی ص و سؤالا ـتهم لا ینطبق علی ظاهر الآیات و لا ما فیها من الجواب علی ظاهر ما فیها من الجواب.و قد تقدمت الإشاره إلی ذلک فی بیان الآیات.

و قد تکررت الروایه من طرق الشیعه و أهل السنه أن الذی ألقی إلیه(ص)القول من بین القوم و سأله هذه المسائل هو عبد الله بن أبی أمیه المخزومی أخو أم سلمه زوج النبی ص.

و فی الدر المنثور،:فی قوله تعالی:« وَ نَحْشُرُهُمْ یَوْمَ الْقِیٰامَهِ عَلیٰ وُجُوهِهِمْ »:أخرج أحمد و البخاری و مسلم و النسائی و ابن جریر و ابن أبی حاتم و الحاکم و أبو نعیم فی المعرفه، و ابن مردویه و البیهقی فی الأسـماء و الصـفات،عن أنس قال: قیل:یا رسول الله کیف یحشر الناس علی وجوههم؟قال:الذی أمشاهم علی أرجلهم قادر أن یمشیهم علی وجوههم.

أقول:و فی معناه روایات أخر.

[سوره الإسراء (۱۷): الآیات ۱۰۱ الی ۱۱۱]

اشاره

وَ لَقَدْ آتَیْنٰا مُوسیٰ تِسْعَ آیٰاتٍ بَیِّنٰاتٍ فَسْئَلْ بَنِی إِسْرٰائِیلَ إِذْ جٰاءَهُمْ فَقٰالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّی لَأَظُنُّکَ یٰا مُوسیٰ مَسْحُوراً (۱۰۱) قٰالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مٰا أَنْزَلَ هٰؤُلاٰءِ إِلاّٰ رَبُّ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ بَصٰائِرَ وَ إِنِّی لَأَظُنُّکَ یٰا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً (۱۰۲) فَأَرٰادَ أَنْ یَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ اَلْأَرْضِ فَأَغْرَقْنٰاهُ وَ مَنْ مَعَهُ جَمِیعاً (۱۰۳) وَ قُلْنٰا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِی إِسْرٰائِیلَ اُسْکُنُوا اَلْأَرْضَ فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ اَلْآخِرَهِ جِئْنٰا بِکُمْ لَفِیفاً (۱۰۴) وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْنٰاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ وَ مٰا أَرْسَلْنٰاکَ إِلاّٰ مُبَشِّراً وَ نَذِیراً (۱۰۵) وَ قُرْآناً فَرَقْنٰاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی اَلنّٰاسِ عَلیٰ مُکْثٍ وَ نَزَّلْنٰاهُ تَنْزِیلاً (۱۰۶) قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لاٰ تُؤْمِنُوا إِنَّ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذٰا یُتْلیٰ عَلَیْهِمْ یَخِرُّونَ لِلْأَذْقٰانِ سُجَّداً (۱۰۷) وَ یَقُولُونَ سُبْحٰانَ رَبِّنٰا إِنْ کٰانَ وَعْدُ رَبِّنٰا لَمَفْعُولاً (۱۰۸) وَ یَخِرُّونَ لِلْأَذْقٰانِ یَبْکُونَ وَ یَزِیدُهُمْ خُشُوعاً (۱۰۹) قُلِ اُدْعُوا اَللّٰهَ أَوِ اُدْعُوا اَلرَّحْمٰنَ أَیًّا مٰا تَدْعُوا فَلَهُ اَلْأَسْمٰاءُ اَلْحُسْنیٰ وَ لاٰ تَجْهَرْ بِصَلاٰتِکَ وَ لاٰ تُخٰافِتْ بِهٰا وَ اِبْتَغِ بَیْنَ ذٰلِکَ سَبِیلاً (۱۱۰) وَ قُلِ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَلَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ شَرِیکٌ فِی اَلْمُلْکِ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ اَلذُّلِّ وَ کَبِّرْهُ تَکْبِیراً (۱۱۱)

بیان

فی الآیـات تنظیر مـا جاء به النبی ص من معجزه النبوه و هو القرآن و إعراض المشـرکین عنه و اقتراحهم آیات أخری جزافیه بما جـاء به موسـی(ع)من آیـات النبوه و إعراض فرعون عنها و رمیه إیاه بأنه مسـحور ثم عود إلی وصف القرآن و السـبب فی نزوله مفرقه أجزاؤه و ما یلحق بها من المعارف.

ص: ٢١٧

قوله تعالى:« وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى تِسْعَ آياتٍ بَيِّناتٍ فَسْئَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ إِذْ جاءَهُمْ فَقالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يا مُوسى مَسْحُوراً » الذى أوتى موسى(ع)من الآيات على ما يقصه القرآن أكثر من تسع غير أن الآيات التى أتى بها لدعوه فرعون فيما يذكره القرآن تسع و هى:العصا و اليد و الطوفان و الجراد و القمل و الضفدع و الدم و السنون و نقص من الثمرات فالظاهر أنها هى المراده بالآيات التسع المذكوره فى الآيه و خاصه مع ما فيها من محكى قول موسى لفرعون:« لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلاّ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بَصائِرَ »و أما غير هذه الآيات كالبحر و الحجر و إحياء المقتول بالبقره و إحياء من أخذته الصاعقه من قومه و نتق الجبل فوقهم و غير ذلك فهى خارجه عن هذه التسع المذكوره فى الآيه.

و لا ينافى ذلك كون الآيات إنما ظهرت تدريجا فإن هذه المحاوره مستخرجه من مجموع ما تخاصم به موسى و فرعون طول دعوته.

فلا عبره بما ذكره بعض المفسرين مخالفا لما عددناه لعدم شاهد عليه و فى التوراه أن التسع هى العصا و الدم و الضفادع و القمل و موت البهائم و برد كنار أنزل مع نار مضطرمه أهلكت ما مرت به من نبات و حيوان و الجراد و الظلمه و موت عم كبار الآدميين و جميع الحيوانات.

و لعل مخالفه التوراه لظاهر القرآن فى الآيات التسع هى الموجبه لترك تفصيل الآيات التسع فى الآيه ليستقيم الأمر بالسؤال من اليهود لأنهم مع صريح المخالفه لم يكونوا ليصدقوا القرآن بل كانوا يبادرون إلى التكذيب قبل التصديق.

و قوله:« إِنِّي لَأَظُنُّكَ يا مُوسى مَسْحُوراً »أى سحرت فاختل عقلك و هذا فى معنى قوله المنقول فى موضع آخر: «إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ» :الشعراء:٢٧ و قيل:المراد بالمسحور الساحر نظير الميمون و المشئوم بمعنى اليامن و الشائم و أصله استعمال وزن الفاعل فى النسبه و معنى الآيه ظاهر.

قوله تعالى:« قالَ لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلاّ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بَصائِرَ وَ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً » المثبور الهالك و هو من الثبور بمعنى الهلاك،و المعنى قال موسى مخاطبا لفرعون:لقد علمت يا فرعون ما أنزل هؤلاء الآيات البينات إلا رب

السموات و الأرض أنزلها بصائر يتبصر بها لتمييز الحق من الباطل و إنی لأظنک یا فرعون هالکا بالآخره لعنادک و جحودک.

و إنما أخذ الظن دون اليقين لأن الحكم لله و ليوافق ما فی کلام فرعون:« إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا مُوسی »إلخ و من الظن ما یستعمل فی مورد اليقين.

قوله تعالی:« فَأَرادَ أَنْ یَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ جَمِیعاً » الاستفزاز الإزعاج و الإخراج بعنف،و معنی الآیه ظاهر.

قوله تعالی:« وَ قُلْنا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِی إِسْرائِیلَ اسْکُنُوا الْأَرْضَ فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَهِ جِئْنا بِکُمْ لَفِیفاً »المراد بالأرض التی أمروا أن یسکنوها هی الأرض المقدسه التی کتبها الله لهم بشهاده قوله: «ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَهَ الَّتِی کَتَبَ اللّهُ لَکُمْ» :المائده:۲۱،و غیر ذلک کما أن المراد بالأرض فی الآیه السابقه مطلق الأرض أو أرض مصر بشهاده السیاق.

و قوله:« فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَهِ »أی وعد الکره الآخره أو الحیاه الآخره و المراد به علی ما ذکره المفسرون یوم القیامه،و قوله:« جِئْنا بِکُمْ لَفِیفاً أی مجموعا ملفوفا بعضکم ببعض.

و المعنی:و قلنا من بعد غرق فرعون لبنی إسرائیل اسکنوا الأرض المقدسه- و کان فرعون یرید أن یستفزهم من الأرض-فإذا کان یوم القیامه جئنا بکم ملتفین مجتمعین للحساب و فصل القضاء.

و لیس ببعید أن یکون المراد بوعد الآخره ما ذکره الله سبحانه فی أول السوره فیما قضی إلی بنی إسرائیل بقوله:« فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَهِ لِیَسُوؤُا وُجُوهَکُمْ وَ لِیَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ کَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّهٍ وَ لِیُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِیراً »و إن لم یذکره جمهور المفسرین فینعطف بذلک ذیل الکلام فی السوره إلی صدره،و یکون المراد أنا أمرناهم بعد غرق فرعون أن اسکنوا الأرض المقدسه التی کان یمنعکم منها فرعون و البثوا فیها حتی إذا جاء وعد الآخره التی یلتف بکم فیها البلاء بالقتل و الأسر و الجلاء جمعناکم منها و جئنا بکم لفیفا،و ذلک إسارتهم و إجلاؤهم إلی بابل.

و یتضح علی هذا الوجه نکته تفرع قوله:« فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ الْآخِرَهِ »إلخ علی قوله:

« وَ قُلْنٰا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِی إِسْرٰائِیلَ اسْکُنُوا الْأَرْضَ »علی خلاف الوجه السابق الذی لا یترتب فیه علی التفریع نکته ظاهره.

قوله تعالی:« وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْنٰاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ وَ مٰا أَرْسَلْنٰاکَ إِلاّٰ مُبَشِّراً وَ نَذِیراً »لما فرغ من التنظیر رجع إلی ما کان علیه من بیان حال القرآن و ذکر أوصافه فذکر أنه أنزله إنزالا مصاحبا للحق و قد نزل هو من عنده نزولا مصاحبا للحق فهو مصون من الباطل من جهه من أنزله فلیس من لغو القول و هذره و لا داخله شیء یمکن أن یفسده یوما و لا شارکه فیه أحد حتی ینسخه فی وقت من الأوقات و لیس النبی ص إلا رسولا منه تعالی یبشر به و ینذر و لیس له أن یتصرف فیه بزیاده أو نقیصه أو یترکه کلا أو بعضا باقتراح من الناس أو هوی من نفسه أو یعرض عنه فیسأل الله آیه أخری فیها هواه أو هوی الناس أو یداهنهم فیه أو یسامحهم فی شیء من معارفه و أحکامه کل ذلک لأنه حق صادر عن مصدر حق،و ما ذا بعد الحق إلا الضلال.

فقوله:« وَ مٰا أَرْسَلْنٰاکَ »إلخ متمم للکلام السابق،و محصله أن القرآن آیه حقه لیس لأحد أن یتصرف فیه شیئا من التصرف و النبی و غیره فی ذلک سواء.

قوله تعالی:« وَ قُرْآناً فَرَقْنٰاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النّٰاسِ عَلیٰ مُکْثٍ وَ نَزَّلْنٰاهُ تَنْزِیلاً »معطوف علی ما قبله أی أنزلناه بالحق و فرقناه قرآنا،قال فی المجمع،:معنی فرقناه فصلناه و نزلناه آیه آیه و سوره سوره و یدل علیه قوله:« عَلیٰ مُکْثٍ »و المکث-بضم المیم- و المکث-بفتحها-لغتان.انتهی.

فاللفظ بحسب نفسه یعم نزول المعارف القرآنیه التی هی عند الله فی قالب الألفاظ و العبارات التی لا تتلقی إلا بالتدریج و لا تتعاطی إلا بالمکث و التؤده لیسهل علی الناس تعقله و حفظه علی حد قوله: «إِنّٰا جَعَلْنٰاهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتٰابِ لَدَیْنٰا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ» :الزخرف:۴.

و نزول الآیات القرآنیه نجوما مفرقه سوره سوره و آیه آیه بحسب بلوغ الناس فی استعداد تلقی المعارف الأصلیه للاعتقاد و الأحکام الفرعیه للعمل و اقتضاء المصالح ذلک لیقارن العلم العمل و لا یجمح عنه طباع الناس بأخذ معارفه و أحکامه واحدا بعد

واحد كما لو نزل دفعه و قد نزلت التوراه دفعه فلم يتلقها اليهود بالقبول إلا بعد نتق الجبل فوقهم كأنه ظله.

لكن الأوفق بسياق الآيات السابقه و فيها مثل قولهم المحكى:« حَتّٰى تُنَزِّلَ عَلَيْنٰا كِتٰاباً نَقْرَؤُهُ »الظاهر فى اقتراح نزول القرآن دفعه هو أن يكون المراد بتفريق القرآن إنزاله سوره سوره و آيه آيه حسب تحقق أسباب النزول تدريجا و قد تكرر من الناس اقتراح أن ينزل القرآن جمله واحده كما فى: «وَ قٰالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لاٰ نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وٰاحِدَةً» :الفرقان:٣٢،و قوله حكايه عن أهل الكتاب: «يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتٰابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتٰاباً مِنَ السَّمٰاءِ» :النساء:١٥٣.

و يؤيده تذييل الآيه بقوله:« وَ نَزَّلْنٰاهُ تَنْزِيلاً »فإن التنزيل و هو إنزال الشيء تدريجا أمس بالاعتبار الثانى منه بالأول.

و مع ذلك فالاعتبار الثانى و هو تفصيل القرآن و تفريقه بحسب النزول بإنزال بعضه بعد بعض من دون أن ينزل جمله واحده يستلزم الاعتبار الأول و هو تفصيله و تفريقه إلى معارف و أحكام متبوعه مختلفه بعد ما كان الجميع مندمجه فى حقيقه واحده منطويه مجتمعه الأعراق فى أصل واحد فارد.

و لذلك فصل الله سبحانه كتابه سورا و آيات بعد ما ألبسه لباس اللفظ العربى ليسهل على الناس فهمه كما قال:« لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ »ثم نوعها أنواعا و رتبها ترتيبا فنزلها واحده بعد واحده عند قيام الحاجه إلى ذلك و على حسب حصول استعدادات الناس المختلفه و تمام قابليتهم بكل واحد منها و ذلك فى تمام ثلاث و عشرين سنه ليشفع التعليم بالتربيه و يقرن العلم بالعمل.

و سنعود إلى البحث عن بعض ما يتعلق بالآيه و السوره فى كلام مستقل إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى:« قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لاٰ تُؤْمِنُوا »إلى آخر الآيات الثلاث المراد بالذين أوتوا العلم من قبله هم الذين تحققوا بالعلم بالله و آياته من قبل نزول القرآن سواء كانوا من اليهود أو النصارى أو غيرهم فلا موجب للتخصيص اللهم إلا أن يقال:إن السياق

يفيد كون هؤلاء من أهل الحق و الدين غير المنسوخ يومئذ هو دين المسيح(ع)فهم أهل الحق من علماء النصرانيه الذين لم يزيغوا و لم يبدلوا.

و على أى حال المراد من كونهم أوتوا العلم من قبله أنهم استعدوا لفهم كلمه الحق و قبولها لتجهزهم بالعلم بحقيقه معناه و إيراثه إياهم وصف الخشوع فيزيدهم القرآن المتلو عليهم خشوعا.

و قوله:« يَخِرُّونَ لِلْأَذْقٰانِ سُجَّداً » الأذقان جمع ذقن و هو مجمع اللحيين من الوجه، و الخرور للأذقان السقوط على الأرض على أذقانهم للسجده كما يبينه قوله:« سُجَّداً » و إنما اعتبرت الأذقان لأن الذقن أقرب أجزاء الوجه من الأرض عند الخرور عليها للسجده،و ربما قيل:المراد بالأذقان الوجوه إطلاقا للجزء على الكل مجازا.

و قوله:« وَ يَقُولُونَ سُبْحٰانَ رَبِّنٰا إِنْ كٰانَ وَعْدُ رَبِّنٰا لَمَفْعُولاً »أى ينزهونه تعالى عن كل نقص و عن خلف الوعد خاصه و يعطى سياق الآيات السابقه أن المراد بالوعد وعده سبحانه بالبعث و هذا فى قبال إصرار المشركين على نفى البعث و إنكار المعاد كما تكرر فى الآيات السابقه.

و قوله:« وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقٰانِ يَبْكُونَ وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعاً »تكرار الخرور للأذقان و إضافته إلى البكاء لإفاده معنى الخضوع و هو التذلل الذى يكون بالبدن كما أن الجمله الثانيه لإفاده معنى الخشوع و هو التذلل الذى يكون بالقلب فمحصل الآيه أنهم يخضعون و يخشعون.

و فى الآيه إثبات خاصه المؤمنين لهم و هى التى أشير إليها بقوله سابقا: (وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مٰا هُوَ شِفٰاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ)كما أن فى الآيه نفى خاصه المشركين عنهم و هى إنكار البعث.

و فى هذه الآيات الثلاث بيان أن القرآن فى غنى عن إيمانهم لا لأن إيمان الذين أوتوا العلم من قبله يرفع حاجه له إلى إيمان غيرهم بل لأن إيمانهم به يكشف عن أنه كتاب حق أنزل بالحق لا حاجه له فى حقيته و لا افتقار فى كماله إلى إيمان مؤمن و تصديق مصدق فإن آمنوا به فلأنفسهم و إن كفروا به فعليها لا له و لا عليه.

فقد ذكر سبحانه إعراضهم عن القرآن و كفرهم به و عدم اعتنائهم بكونه آيه و اقتراحهم آيات أخرى ثم بين له من نعوت الكمال و دلائل الإعجاز فى لفظه و معناه و غزاره الأثر فى النفوس و كيفيه نزوله ما استبان به أنه حق لا يعتريه بطلان و لا فساد أصلا ثم بين فى هذه الآيات أنه فى غنى عن إيمانهم فهم و ما يختارونه من الإيمان و الكفر.

قوله تعالى:« قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مٰا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ » لفظه أو للتسويه و الإباحه فالمراد بقوله« اَللّٰهَ »و« اَلرَّحْمٰنَ »الاسمان الدالان على المسمى دون المسمى،و المعنى ادعوا باسم الله أو باسم الرحمن فالدعاء دعاؤه.

و قوله:« أَيًّا مٰا تَدْعُوا »شرط و« مٰا »صله للتأكيد نظير قوله: «فَبِمٰا رَحْمَهٍ مِنَ اللّٰهِ» :آل عمران:۱۵۹.و قوله: «عَمّٰا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نٰادِمِينَ» :المؤمنون:۴۰ و « أَيًّا »شرطيه و هى مفعول« تَدْعُوا ».

و قوله:« فَلَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ »جواب الشرط،و هو من وضع السبب موضع المسبب و المعنى أى اسم من الاسمين تدعوه فهو اسم أحسن له لأن الأسماء الحسنى كلها له فالأسماء الداله على المسميات منها حسنه تدل على ما فيه حسن و منها قبيحه بخلافها و لا سبيل للقبيح إليه تعالى،و الأسماء الحسنه منها ما هو أحسن لا شوب نقص و قبح فيه كالغنى الذى لا فقر معه و الحياه التى لا موت معها و العزه التى لا ذله دونها و منها ما هو حسن يغلب عليه الحسن من غير محوضه و لله سبحانه الأسماء الحسنى،و هى كل اسم هو أحسن الأسماء فى معناه كما يدل عليه قول أئمه الدين:إن الله تعالى غنى لا كالأغنياء،حى لا كالأحياء،عزيز لا كالأعزه عليم لا كالعلماء و هكذا أى له من كل كمال صرفه و محضه الذى لا يشوبه خلافه.

و الضمير فى قوله:« أَيًّا مٰا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ »عائد إلى الذات المتعاليه من كل اسم و رسم،و ليس براجع إلى شىء من الاسمين:الله و الرحمن لأن المراد بهما -كما تقدم-الاسمان دون الذات المتعاليه التى هى مسماه بهما و لا معنى لأن يقال:أيا من الاسمين تدعوا فإن لذلك الاسم جميع الأسماء الحسنى أو باقى الأسماء الحسنى بل المعنى أيا من أسمائه تدعوا فلا مانع منه لأنها جميعا أسماؤه لأنها أسماء حسنى و له

الأسماء الحسنى فهی طرق دعوته و دعوتها دعوته فإنها أسماؤه و الاسم مرآه المسمی و عنوانه فافهم ذلک.

و الآیه من غرر الآیات القرآنیه تنیر حقیقه ما یراه القرآن الکریم من توحید الذات و توحید العباده قبال ما یراه الوثنیه من توحید الذات و تشریک العباده.

فإن الوثنیه-علی ما تقدم جمله من آرائهم فی الجزء العاشر من الکتاب- تری أنه سبحانه ذات متعالیه من کل حد و نعت ثم تعینت بأسماء اسما بعد اسم و تسمی ذلک تولدا،و تری الملائکه و الجن مظاهر عالیه لأسمائه فهم أبناؤه المتصرفون فی الکون،و تری أن عباده العابدین و توجه المتوجهین لا یتعدی طور الأسماء و لا یتجاوز مرتبه الأبناء الذین هم مظاهر أسمائه فإنا إنما نعبد فیما نعبد الإله أو الخالق أو الرازق أو المحیی أو الممیت إلی غیر ذلک،و هذه کلها أسماء مظاهرها الأبناء من الملائکه و الجن،و أما الذات المتعالیه فهی أرفع من أن یناله حس أو وهم أو عقل،و أعلی من أن یتعلق به توجه أو طلب أو عباده أو نسک.

فعندهم دعوه کل اسم هی عباده ذلک الاسم أی الملک أو الجن الذی هو مظهر ذلک الاسم،و هو الإله المعبود بتلک العباده فیتکثر الآلهه بتکثر أنواع الدعوات بأنواع الحاجات و لذلک لما سمع بعض المشرکین دعاءه(ص)فی صلاته:یا الله یا رحمن قال:انظروا إلی هذا الصابئ ینهانا أن نعبد إلهین و هو یدعو إلهین.

و الآیه الکریمه ترد علیهم ذلک و تکشف عن وجه الخطإ فی رأیهم بأن هذه الأسماء أسماء حسنی له تعالی فهی مملوکه له محضا لا تستقل دونه بنعت و لا تنحاز عنه فی ذات أو صفه تملکه و تقوم به فلیس لها إلا الطریقیه المحضه،و یکون دعاؤها دعاءه و التوجه بها توجها إلیه،و کیف یستقیم أن یحجب الاسم المسمی و لیس إلا طریقا دالا علیه هادیا إلیه و وجها له یتجلی به لغیره،فدعاء الأسماء الکثیره لا ینافی توحید عباده الذات کما یمتنع أن تقف العباده علی الاسم و لا یتعداه.

و یتفرع علی هذا البیان ظهور الخطإ فی عد الأسماء أو مظاهرها من الملائکه و الجن

أبناء له تعالى فإن إطلاق الولد و الابن سواء كان على وجه الحقيقه أو التشريف يقتضى نوع مسانخه و اشتراك بين الولد و الوالد-أو الابن و الأب-فى حقيقه الذات أو كمال من كمالاته و ساحه كبريائه منزهه من أن يشاركه شىء غيره فى ذات أو كمال فإن الذى له هو لنفسه،و الذى لغيره هو له لا لأنفسهم.

و كذا ظهور الخطإ فى نسبه التصرف فى الكون بأنواعه إليهم فإن هؤلاء الملائكه و كذا الأسماء التى هم مظاهر لها عندهم لا يملكون لأنفسهم شيئا و لا يستقلون دونه بشىء بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون،و كذا الجن فيما يعملون و بالجمله ما من سبب من الأسباب الفعاله فى الكون إلا و هو تعالى الذى ملكه القدره على ما يعمله،و هو المالك لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره.

و هذا هو الذى تفيده الآيه التاليه« وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ »و سنكرر الإشاره إليه إن شاء الله.

و فى الآيه دلاله على أن لفظه الجلاله من الأسماء الحسنى فهو فى أصله-الإله- وصف يفيد معنى المعبوديه و إن عرضت عليه العلميه بكثره الاستعمال كما يدل عليه صحه إجراء الصفات عليه يقال:الله الرحمن الرحيم و لا يقال:الرحمن الله الرحيم و فى كلامه تعالى:« بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ».

قوله تعالى:« وَ لاٰ تَجْهَرْ بِصَلاٰتِكَ وَ لاٰ تُخٰافِتْ بِهٰا وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلاً »الجهر و الإخفات وصفان متضائفان،يتصف بهما الأصوات،و ربما يعتبر بينهما خصله ثالثه هى بالنسبه إلى الجهر إخفات و بالنسبه إلى الإخفات جهر فيكون الجهر هو المبالغه فى رفع الصوت،و الإخفات هو المبالغه فى خفضه و ما بينهما هو الاعتدال فيكون معنى الآيه لا تبالغ فى صلاتک فى الجهر و لا فى الإخفات بل اسلك فيما بينهما سبيلا و هو الاعتدال و تسميته سبيلا لأنه سنه يستن بها هو و من يقتدى به من أمته المؤمنين به.

هذا لو كان المراد بالصلاه فى قوله:« بِصَلاٰتِكَ »للاستغراق و المراد به كل صلاه

صلاه و أما لو أريد المجموع و لعله الأظهر كان المعنى لا تجهر فى صلواتک كلها و لا تخافت فيها كلها بل اتخذ سبيلا وسطا تجهر فى بعض و تخافت فى بعض،و هذا المعنى أنسب بالنظر إلى ما ثبت فى السنه من الجهر فى بعض الفرائض اليوميه كالصبح و المغرب و العشاء و الإخفات فى غيرها.

و لعل هذا الوجه أوفق بالنظر إلى اتصال ذيل الآيه بصدرها فالجهر بالصلاه يناسب كونه تعالى عليا متعاليا و الإخفات يناسب كونه قريبا أقرب من حبل الوريد فاتخاذ الخصلتين جميعا فى الصلوات أداء لحق أسمائه جميعا.

قوله تعالى:« وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ شَرِیکٌ فِی الْمُلْکِ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ کَبِّرْهُ تَکْبِیراً »معطوف على قوله فى الآيه السابقه:« قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ »و يرجع محصل الكلام إلى أن قل لهم إن ما تدعونها من الأسماء و تزعمون أنها آلهه معبودون غيره إنما هى أسماؤه و هى مملوكه له لا تملک أنفسها و لا شيئا لأنفسها فدعاؤها دعاؤه فهو المعبود على كل حال.

ثم أحمده و أثن عليه بما يتفرع على إطلاق ملكه فإنه لا يماثله شىء فى ذات و لا صفه حتى يكون ولدا له إن اشتق عنه فى ذات أو صفه كما تقوله الوثنيه و أهل الكتاب من النصارى و اليهود و قدماء المجوس فى الملائكه أو الجن أو المسيح أو عزير و الأحبار، أو يكون شريكا إن شاركه فى الملک من غير اشتقاق كما تقوله الوثنيون و الثنويون و غيرهم من عبده الشيطان أو يكون وليا له إن شاركه فى الملک و فاق عليه فأصلح من ملكه بعض ما لم يقدر هو على إصلاحه.

و بوجه آخر لا يجانسه شىء حتى يكون ولدا إن كان دونه أو شريكا له إن كان مساويا له فى مرتبته أو وليا له إن كان فائقا عليه فى الملک.

و الآيه فى الحقيقه ثناء عليه تعالى بما له من إطلاق الملک الذى يتفرع عليه نفى الولد و الشريک و الولى،و لذلک أمره(ص)بالتحميد دون التسبيح مع أن المذكور فيها من نفى الولد و الشريک و الولى صفات سلبيه و الذى يناسبها التسبيح دون التحميد فافهم ذلک.

ص :۲۲۶

و ختم سبحانه الآیه بقوله:« وَ کَبِّرْهُ تَکْبِیراً »و قد أطلق إطلاقا بعد التوصیف و التنزیه فهو تکبیر من کل وصف،و لذا فسر«الله أکبر»بأنه أکبر من أن یوصف علی ما ورد عن الصادق(ع)،و لو کان المعنی أنه أکبر من کل شیء لم یخل من إشراک الأشیاء به تعالی فی معنی الکبر و هو أعز ساحه أن یشارکه شیء فی أمر.

و من لطیف الصنعه فی السوره افتتاح أول آیه منها بالتسبیح و اختتام آخر آیه منها بالتکبیر مع افتتاحها بالتحمید.

بحث روائی

فی الدر المنثور،أخرج سعید بن منصور و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن علی أنه کان یقرأ:لقد علمت یعنی بالرفع قال علی-و الله ما علم عدو الله و لکن موسی هو الذی علم.

أقول:و هی قراءه منسوبه إلیه(ع).

و فی الکافی،عن علی بن محمد بإسناده قال: سئل أبو عبد الله(ع)عمن بجبهته عله لا یقدر علی السجود علیها قال:یضع ذقنه علی الأرض إن الله عز و جل یقول- « یَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً ».

أقول:و فی معناه غیره.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر و ابن مردویه عن ابن عباس قال": صلی رسول الله ص بمکه ذات یوم فدعا الله فقال فی دعائه:یا الله یا رحمان فقال المشرکون:انظروا إلی هذا الصابئ ینهانا أن ندعو إلهین-و هو یدعو إلهین فأنزل الله: قُلِ ادْعُوا اللّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ »الآیه.

أقول:و فی سبب نزول الآیه روایات أخر تخالف هذه الروایه و تذکر أشیاء غیر ما ذکرته غیر أن هذه الروایه أقربها انطباقا علی مفاد الآیه.

و فی التوحید،مسندا و فی الاحتجاج،مرسلا عن هشام بن الحکم قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن أسماء الله عز ذکره و اشتقاقها فقلت:الله مما هو مشتق؟قال یا

ص :۲۲۷

هشام:الله مشتق من إله و إله يقتضى مألوها،و الاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر و لم يعبد شيئا،و من عبد الاسم و المعنى فقد كفر و عبد اثنين،و من عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد أ فهمت يا هشام؟ قال:فقلت:زدنى فقال:إن لله تبارك و تعالى تسعه و تسعين اسما-فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلها-و لكن الله معنى يدل عليه بهذه الأسماء و كلها غيره- يا هشام الخبز اسم المأكول و الماء اسم المشروب-و الثوب اسم الملبوس و النار اسم المحرق. الحديث.

و فى التوحيد،بإسناده عن ابن رئاب عن غير واحد عن أبى عبد الله(ع)قال: من عبد الله بالتوهم فقد كفر،و من عبد الاسم و لم يعبد المعنى فقد كفر،و من عبد الاسم و المعنى فقد أشرك،و من عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته-التى يصف بها نفسه فعقد عليه قلبه-و نطق به لسانه فى سرائره و علانيته-فأولئك أصحاب أمير المؤمنين و فى حديث آخر:أولئك هم المؤمنون حقا.

و فى توحيد البحار،فى باب المغايره بين الاسم و المعنى عن التوحيد بإسناده عن إبراهيم بن عمر عن أبى عبد الله(ع)قال: إن الله تبارك و تعالى خلق اسما بالحروف غير منعوت،و باللفظ غير منطق،و بالشخص غير مجسد،و بالتشبيه غير موصوف- و باللون غير مصبوغ منفى عنه الأقطار،مبعد عنه الحدود،محجوب عنه حس كل متوهم،مستتر غير مستور فجعله كلمه تامه على أربعه أجزاء معا-ليس منها واحد قبل الآخر-فأظهر منها ثلاثه أشياء لفاقه الخلق إليها،و حجب واحدا منها-و هو الاسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثه التى أظهرت.

فالظاهر هو الله و تبارك و سبحان-لكل اسم من هذه أربعه أركان فذلك اثنا عشر ركنا-ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما و فعلا منسوبا إليها-فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ-المصور الحى القيوم لا تأخذه سنه و لا نوم-العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز-الجبار المتكبر العلى العظيم المقتدر القادر-السلام المؤمن المهيمن البارئ-المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم-الرازق المحيى المميت الباعث الوارث.

فهذه الأسماء و ما كان من الأسماء الحسنى-حتى تتم ثلاث مائه و ستين اسما فهى نسبه لهذه الأسماء الثلاثه-و هذه الأسماء الثلاثه أركان و حجب للاسم الواحد-المكنون

المخزون بهذه الأسماء الثلاثه،و ذلك قوله عز و جل:« قُلِ ادْعُوا اللّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ - أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى »:

أقول:و الحديث مروی فی الكافی،أيضا عنه(ع) .

و قد تقدم فی بحث الأسماء الحسنی فی الجزء الثامن من الكتاب أن هذه الألفاظ المسماه بأسماء الله إنما هی أسماء الأسماء و أن ما تدل عليه و تشير إليه من المصداق أعنی الذات مأخوذه بوصف ما هو الاسم بحسب الحقيقه،و علی هذا فبعض الأسماء الحسنی عين الذات و هو المشتمل علی صفه ثبوتيه كماليه كالحی و العليم و القدير،و بعضها زائد علی الذات خارج منها و هو المشتمل علی صفه سلبيه أو فعليه كالخالق و الرازق لا تأخذه سنه و لا نوم،هذا فی الأسماء و أما أسماء الأسماء و هی الألفاظ الداله علی الذات المأخوذه مع وصف من أوصافها فلا ريب فی كونها غير الذات،و أنها ألفاظ حادثه قائمه بمن يتلفظ بها.

إلا أن هاهنا خلافا من جهتين:

إحداهما:أن بعض الجهله من متكلمی السلف خلطوا بين الأسماء و أسماء الأسماء فحسبوا أن المراد من عينيه الأسماء مع الذات عينيه أسماء الأسماء معها فذهبوا إلی أن الاسم هو المسمی و يكون علی هذا عباده الاسم و دعوته هو عين عباده المسمی،و قد كان هذا القول سائغا فی أوائل عصر العباسيين،و الروايتان السابقتان أعنی روايتی التوحيد فی الرد عليه.

و الثانيه:ما عليه الوثنيه و هو أن الله سبحانه لا يتعلق به التوجه العبادی و إنما يتعلق بالأسماء فالأسماء أو مظاهرها من الملائكه و الجن و الكمل من الإنس هم المدعوون و هم الآلهه المعبودون دون الله،و قد عرفت فی البيان المتقدم أن قوله تعالی:« قُلِ ادْعُوا اللّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ »إلخ رد عليه.

و الروايه الأخيره أيضا تكشف عن وجه انتشاء الأسماء عن الذات المتعاليه التی هی أرفع من أن يحيط به علم أو يقيده وصف و نعت أو يحده اسم أو رسم،و هی بما فی صدره و ذيله من البيان صريح فی أن المراد بالأسماء فيها هی الأسماء دون أسماء الأسماء

و قد شرحناها بعض الشرح فی ذیل البحث عن الأسماء الحسنی فی الجزء الثامن من الکتاب فراجعه إن شئت.

و فی تفسیر العیاشی،عن زراره و حمران و محمد بن مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع): فی قوله تعالی:« وَ لاٰ تَجْهَرْ بِصَلاٰتِکَ وَ لاٰ تُخٰافِتْ بِهٰا وَ ابْتَغِ بَیْنَ ذٰلِکَ سَبِیلاً »قال:

کان رسول الله ص إذا کان بمکه جهر بصوته-فیعلم بمکانه المشرکون فکانوا یؤذونه- فأنزلت هذه الآیه عند ذلک.

أقول:و روی هذا المعنی فی الدر المنثور،عن ابن مردویه عن ابن عباس،و روی أیضا عن عائشه": أنها نزلت فی الدعاء ،و لا بأس به لعدم معارضته،و روی عنها أیضا أنها نزلت فی التشهد.

و فی الکافی،بإسناده عن سماعه قال: سألته عن قول الله تعالی:« وَ لاٰ تَجْهَرْ بِصَلاٰتِکَ وَ لاٰ تُخٰافِتْ بِهٰا »قال:المخافته ما دون سمعک و الجهر أن ترفع صوتک شدیدا.

أقول:فیه تأیید المعنی الأول المتقدم فی تفسیر الآیه.

و فیه،بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: قلت لأبی عبد الله(ع)علی الإمام أن یسمع من خلفه و إن کثروا؟فقال:لیقرأ وسطا یقول الله تبارک و تعالی:« وَ لاٰ تَجْهَرْ بِصَلاٰتِکَ وَ لاٰ تُخٰافِتْ بِهٰا ».

و فی الدر المنثور،أخرج أحمد و الطبرانی عن معاذ بن أنس قال:قال رسول الله ص: آیه العز« وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً »الآیه کلها.

و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی:« وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ »قال:قال:لم یذل فیحتاج إلی ولی ینصره.

«بحث آخر روائی و قرآنی» [فی نزول القرآن نجوما فی فصول]

اشاره

متعلق بقوله تعالی:« وَ قُرْآناً فَرَقْنٰاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النّٰاسِ عَلیٰ مُکْثٍ »ثلاثه فصول:

۱- [فی انقسامات القرآن]

إن للقرآن الکریم أجزاء یعرف بها کالجزء و الحزب و العشر و غیر ذلک و الذی

ینتهی اعتباره إلی عنایه من نفس الکتاب العزیز اثنان منها و هما السوره و الآیه فقد کرر الله سبحانه ذکرهما فی کلامه کقوله: «سُورَهٌ أَنْزَلْنٰاهٰا» :النور:۱ و قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِثْلِهِ» :یونس:۳۸ و غیر ذلک.

و قد کثر استعماله فی لسان النبی ص و الصحابه و الأئمه کثره لا تدع ریبا فی أن لها حقیقه فی القرآن الکریم و هی مجموعه من الکلام الإلهی مبدوءه بالبسمله مسوقه لبیان غرض،و هو معرف للسوره مطرد غیر منقوض إلا ببراءه و قد ورد (۱)عن أئمه أهل البیت(ع)أنها آیات من سوره الأنفال،و إلا بما ورد (۲)عنهم(ع) أن الضحی و أ لم نشرح سوره واحده و أن الفیل و الإیلاف سوره واحده.

و نظیره القول فی الآیه فقد تکرر فی کلامه تعالی إطلاق الآیه علی قطعه من الکلام کقوله: «وَ إِذٰا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ آیٰاتُهُ زٰادَتْهُمْ إِیمٰاناً» :الأنفال:۲،و قوله: «کِتٰابٌ فُصِّلَتْ آیٰاتُهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا» :حم السجده:۳،

و قد روی عن أم سلمه: أن النبی ص کان یقف علی رءوس الآی-و صح أن سوره الحمد سبع آیات ،

و روی عنه(ص): أن سوره الملک ثلاثون آیه إلی غیر ذلک مما یدل علی وقوع العدد علی الآیات فی کلام النبی ص و آله.

و الذی یعطیه التأمل فی انقسام الکلام العربی إلی قطع و فصول بالطبع و خاصه فیما کان من الکلام مسجعا ثم التدبر فیما ورد عن النبی و آله(ص)فی أعداد الآیات أن الآیه من القرآن هی قطعه من الکلام من حقها أن تعتمد علیها التلاوه بفصلها عما قبلها و عما بعدها.

و یختلف ذلک باختلاف السیاقات و خاصه فی السیاقات المسجعه فربما کانت کلمه واحده کقوله: «مُدْهٰامَّتٰانِ» :الرحمن:۶۴ و ربما کانت کلمتین فصاعدا کلاما أو غیر کلام کقوله: «الرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسٰانَ عَلَّمَهُ الْبَیٰانَ» :الرحمن-۱ ۴

۱- ۱) تقدم بعض ما یدل علیه من الروایه فی ذیل قوله:«إنا نحن نزلنا الذکر»الآیه الحجر:۸ فی الجزء الثانی عشر من الکتاب.

۲- ۲) رواه الشیخ فی التهذیب بإسناده عن الشحام عن الصادق علیه السلام و نسبه المحقق فی الشرائع و الطبرسی فی مجمع البیان الی روایه أصحابنا.

و قوله: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ» :الحاقه-۱ ۳ و ربما طالت كآيه الدين من سوره البقره آيه:۲۸۲.

۲- [فى عدد السور]

أما عدد السور القرآنيه فهى مائه و أربع عشره سوره على ما جرى عليه الرسم فى المصحف الدائر بيننا و هو مطابق للمصحف العثمانى،و قد تقدم كلام أئمه أهل البيت(ع)فيه،و أنهم لا يعدون براءه سوره مستقله و يعدون الضحى و أ لم نشرح سوره واحده و يعدون الفيل و الإيلاف سوره واحده.

و أما عدد الآى فلم يرد فيه نص متواتر يعرف الآى و يميز كل آيه من غيرها و لا شىء من الآحاد يعتمد عليه،و من أوضح الدليل على ذلك اختلاف أهل العدد فيما بينهم و هم المكيون و المدنيون و الشاميون و البصريون و الكوفيون.

فقد قال بعضهم:إن مجموع القرآن سته آلاف آيه،و قال بعضهم:سته آلاف و مائتان و أربع آيات،و قيل:و أربع عشره،و قيل: و تسع عشره،و قيل:و خمس و عشرون،و قيل:و ست و ثلاثون.

و قد روى المكيون عددهم عن عبد الله بن كثير عن مجاهد عن ابن عباس عن أبى بن كعب،و للمدنيين عددان ينتهى أحدهما إلى أبى جعفر مرثد بن القعقاع و شيبه بن نصاح،و الآخر إلى إسماعيل بن جعفر بن أبى كثير الأنصارى و روى أهل الشام عددهم عن أبى الدرداء،و ينتهى عدد أهل البصره إلى عاصم بن العجاج الجحدرى،و يضاف عدد أهل الكوفه إلى حمزه و الكسائى و خلف قال حمزه أخبرنا بهذا العدد ابن أبى ليلى عن أبى عبد الرحمن السلمى عن على بن أبى طالب.

و بالجمله لما كانت الأعداد لا تنتهى إلى نص متواتر أو واحد يعبأ به و يجوز الركون إليه و يتميز به كل آيه عن أختها لا ملزم للأخذ بشىء منها فما كان منها بينا ظاهر الأمر فهو و إلا فللباحث المتدبر أن يختار ما أدى إليه نظره.

و الذى روى عن على(ع)من عدد الكوفيين معارض بأن البسمله غير معدوده فى شىء من السور ما خلا فاتحه الكتاب من آياتها مع أن المروى عنه(ع)و عن غيره من أئمه أهل البيت(ع)أن البسمله آيه من القرآن و هى جزء من كل سوره

ص:۲۳۲

افتتحت بها و لازم ذلک زیاده العدد بعدد البسملات.

و هذا هو الذی صرفنا عن إیراد تفاصیل ما ذکروه من العدد هاهنا،و ذکر ما اتفقوا علی عدده من السور القرآنیه و هی أربعون سوره و ما اختلفوه فی عدده أو فی رءوس آیه من السور و هی أربع و سبعون سوره و کذا ما اتفقوا علی کونه آیه تامه أو علی عدم کونه آیه مثل« الر »أینما وقع من القرآن و ما اختلف فیه،و علی من أراد الاطلاع علی تفصیل ذلک أن یراجع مظانه.

۳- [فی ترتیب السور]

فی ترتیب السور نزولا:

نقل فی الإتقان عن ابن الضریس فی فضائل القرآن قال:حدثنا محمد بن عبد الله بن أبی جعفر الرازی أنبأنا عمرو بن هارون،حدثنا عثمان بن عطاء الخراسانی عن أبیه عن ابن عباس قال": کانت إذا نزلت فاتحه سوره بمکه-کتبت بمکه ثم یزید الله فیها ما شاء.

و کان أول ما أنزل من القرآن اقرأ باسم ربک،ثم ن،ثم یا أیها المزمل،ثم یا أیها المدثر،ثم تبت یدا أبی لهب،ثم إذا الشمس کورت،ثم سبح اسم ربک الأعلی،ثم و اللیل إذا یغشی،ثم و الفجر،ثم و الضحی،ثم أ لم نشرح،ثم و العصر،ثم و العادیات ثم إنا أعطیناک،ثم ألهیکم التکاثر،ثم أ رأیت الذی یکذب،ثم قل یا أیها الکافرون، ثم أ لم تر کیف فعل ربک،ثم قل أعوذ برب الفلق،ثم قل أعوذ برب الناس،ثم قل هو الله أحد،ثم و النجم،ثم عبس،ثم إنا أنزلناه فی لیله القدر،ثم و الشمس و ضحاها،ثم و السماء ذات البروج،ثم التین،ثم لإیلاف قریش،ثم القارعه،ثم لا أقسم بیوم القیامه،ثم ویل لکل همزه،ثم و المرسلات،ثم ق،ثم لا أقسم بهذا البلد،ثم و السماء و الطارق،ثم اقتربت الساعه،ثم_ص،ثم الأعراف،ثم قل أوحی ثم یس،ثم الفرقان،ثم الملائکه،ثم کهیعص،ثم طه،ثم الواقعه،ثم طسم الشعراء،ثم طس،ثم القصص،ثم بنی إسرائیل،ثم یونس،ثم هود،ثم یوسف، ثم الحجر،ثم الأنعام،ثم الصافات،ثم لقمان،ثم سبأ،ثم الزمر،ثم حم المؤمن، ثم حم السجده.ثم حمعسق،ثم حم الزخرف،ثم الدخان،ثم الجاثیه،ثم الأحقاف ثم الذاریات،ثم الغاشیه،ثم الکهف،ثم النحل،ثم إنا أرسلنا نوحا،ثم سوره إبراهیم،ثم الأنبیاء،ثم المؤمنین،ثم تنزیل السجده،ثم الطور،ثم تبارک الملک

ثم الحاقه،ثم سأل،ثم عم يتساءلون،ثم النازعات،ثم إذا السماء انفطرت،ثم إذا السماء انشقت،ثم الروم،ثم العنكبوت،ثم ويل للمطففين فهذا ما أنزل الله بمكه.

ثم أنزل الله بالمدينه سوره البقره،ثم الأنفال،ثم آل عمران،ثم الأحزاب،ثم الممتحنه،ثم النساء،ثم إذا زلزلت،ثم الحديد ،ثم القتال،ثم الرعد،ثم الرحمن،ثم الإنسان،ثم الطلاق،ثم لم يكن،ثم الحشر،ثم إذا جاء نصر الله،ثم النور،ثم الحج،ثم المنافقون،ثم المجادله،ثم الحجرات،ثم التحريم،ثم الجمعه ثم التغابن،ثم الصف،ثم الفتح،ثم المائده،ثم براءه.

و قد سقطت من الروايه سوره فاتحه الكتاب و ربما قيل:إنها نزلت مرتين مره بمكه و مره بالمدينه.

و نقل فيه،عن البيهقى فى دلائل النبوه،أنه روى بإسناده عن عكرمه و الحسين بن أبى الحسن قالا": أنزل الله من القرآن بمكه اقرأ باسم ربك و ساقا الحديث نحو حديث عطاء السابق عن ابن عباس إلا أنه قد سقط منه الفاتحه و الأعراف و كهيعص مما نزل بمكه.

و أيضا ذكر فيه حم الدخان قبل حم السجده ثم إذا السماء انشقت قبل إذا السماء انفطرت ثم ويل للمطففين قبل البقره مما نزل بالمدينه ثم آل عمران قبل الأنفال ثم المائده قبل الممتحنه.

ثم

روى البيهقى بإسناده عن مجاهد عن ابن عباس أنه قال": إن أول ما أنزل الله على نبيه من القرآن اقرأ باسم ربك الحديث و هو مطابق لحديث عكرمه فى الترتيب و قد ذكرت فيه السور التى سقطت من حديث عكرمه فيما نزل بمكه.

و فيه،عن كتاب الناسخ و المنسوخ،لابن حصار":أن المدنى باتفاق عشرون سوره، و المختلف فيه اثنا عشره سوره و ما عدا ذلك مكى باتفاق انتهى.

و الذى اتفقوا عليه من المدنيات البقره و آل عمران و النساء و المائده و الأنفال و التوبه و النور و الأحزاب و سوره محمد و الفتح و الحجرات و الحديد و المجادله و الحشر و الممتحنه و المنافقون و الجمعه و الطلاق و التحريم و النصر.

و ما اختلفوا فی مکیته و مدنیته سوره الرعد و الرحمن و الجن و الصف و التغابن و المطففین و القدر و البینه و الزلزال و التوحید و المعوذتان.

و للعلم بمکیه السور و مدنیتها ثم ترتیب نزولها أثر هام فی الأبحاث المتعلقه بالدعوه النبویه و سیرها الروحی و السیاسی و المدنی فی زمنه(ص)و تحلیل سیرته الشریفه، و الروایات-کما تری-لا تصلح أن تنهض حجه معتمدا علیها فی إثبات شیء من ذلک علی أن فیما بینها من التعارض ما یسقطها عن الاعتبار.

فالطریق المتعین لهذا الغرض هو التدبر فی سیاق الآیات و الاستمداد بما یتحصل من القرائن و الأمارات الداخلیه و الخارجیه،و علی ذلک نجری فی هذا الکتاب و الله المستعان.

(۱۸)سوره الکهف مکیه و هی مائه و عشر آیات(۱۱۰)

[سوره الکهف (۱۸): الآیات ۱ الی ۸]

اشاره

بِسْمِ اَللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِیمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَلَّذِی أَنْزَلَ عَلیٰ عَبْدِهِ اَلْکِتٰابَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً (۱) قَیِّماً لِیُنْذِرَ بَأْساً شَدِیداً مِنْ لَدُنْهُ وَ یُبَشِّرَ اَلْمُؤْمِنِینَ اَلَّذِینَ یَعْمَلُونَ اَلصّٰالِحٰاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً حَسَناً (۲) مٰاکِثِینَ فِیهِ أَبَداً (۳) وَ یُنْذِرَ اَلَّذِینَ قٰالُوا اِتَّخَذَ اَللّٰهُ وَلَداً (۴) مٰا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَ لاٰ لِآبٰائِهِمْ کَبُرَتْ کَلِمَهً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوٰاهِهِمْ إِنْ یَقُولُونَ إِلاّٰ کَذِباً (۵) فَلَعَلَّکَ بٰاخِعٌ نَفْسَکَ عَلیٰ آثٰارِهِمْ إِنْ لَمْ یُؤْمِنُوا بِهٰذَا اَلْحَدِیثِ أَسَفاً (۶) إِنّٰا جَعَلْنٰا مٰا عَلَی اَلْأَرْضِ زِینَهً لَهٰا لِنَبْلُوَهُمْ أَیُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً (۷) وَ إِنّٰا لَجٰاعِلُونَ مٰا عَلَیْهٰا صَعِیداً جُرُزاً (۸)

ص: ۲۳۵

بیان

السوره تتضمن الدعوه إلی الاعتقاد الحق و العمل الصالح بالإنذار و التبشیر کما یلوح إلیه ما افتتحت به من الآیتین و ما اختتمت به من قوله تعالی:« فَمَنْ کٰانَ یَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صٰالِحاً وَ لاٰ یُشْرِکْ بِعِبٰادَهِ رَبِّهِ أَحَداً ».

و فیها مع ذلک عنایه بالغه بنفی الولد کما یدل علی ذلک تخصیص إنذار القائلین بالولد بالذکر ثانیا بعد ذکر مطلق الإنذار أولا أعنی وقوع قوله:« وَ یُنْذِرَ الَّذِینَ قٰالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَداً »بعد قوله:« لِیُنْذِرَ بَأْساً شَدِیداً مِنْ لَدُنْهُ ».

فوجه الکلام فیها إلی الوثنیین القائلین ببنوه الملائکه و الجن و المصلحین من البشر و النصاری القائلین ببنوه المسیح(ع)و لعل الیهود یشارکونهم فیه حیث یذکر القرآن عنهم أنهم قالوا:عزیر ابن الله.

و غیر بعید أن یقال إن الغرض من نزول السوره ذکر القصص الثلاث العجیبه التی لم تذکر فی القرآن الکریم إلا فی هذه السوره و هی قصه أصحاب الکهف و قصه موسی و فتاه فی مسیرهما إلی مجمع البحرین و قصه ذی القرنین ثم استفید منها ما استفرغ فی السوره من الکلام فی نفی الشریک و الحث علی تقوی الله سبحانه.

و السوره مکیه علی ما یستفاد من سیاق آیاتها و قد استثنی منها قوله:« وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ »الآیه و سیجیء ما فیه من الکلام.

قوله تعالی:« اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی أَنْزَلَ عَلیٰ عَبْدِهِ الْکِتٰابَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَیِّماً » العوج بفتح العین و کسرها الانحراف،قال فی المجمع،: العوج بالفتح فیما یری کالقناه و الخشبه و بالکسر فیما لا یری شخصا قائما کالدین و الکلام.انتهی.

و لعل المراد بما یری و ما لا یری ما یسهل رؤیته و ما یشکل کما ذکره الراغب فی المفردات، بقوله:العوج-بالفتح-یقال فیما یدرک بالبصر سهلا کالخشب المنتصب و نحوه و العوج-بالکسر-یقال فیما یدرک بالفکر و البصیره کما یکون فی أرض بسیط یعرف تفاوته بالبصیره و کالدین و المعاش انتهی.فلا یرد علیه ما فی قوله تعالی: «لاٰ تَریٰ فِیهٰا عِوَجاً -Xبکسر العینX- وَ لاٰ أَمْتاً» :طه:۱۰۷ فافهم.

و قد افتتح تعالى الكلام فى السوره بالثناء على نفسه بما نزل على عبده قرآنا لا انحراف فيه عن الحق بوجه و هو قيم على مصالح عباده فى حياتهم الدنيا و الآخره فله كل الحمد فيما يترتب على نزوله من الخيرات و البركات من يوم نزل إلى يوم القيامه فلا ينبغى أن يرتاب الباحث الناقد أن ما فى المجتمع البشرى من الصلاح و السداد من بركات ما بثه الأنبياء الكرام من الدعوه إلى القول الحق و الخلق الحسن و العمل الصالح و أن ما يمتاز به عصر القرآن فى قرونه الأربعه عشر عما تقدمه من الأعصار من رقى المجتمع البشرى و تقدمه فى علم نافع أو عمل صالح للقرآن فيه أثره الخاص و للدعوه النبويه فيه أياديها الجميله فلله فى ذلك الحمد كله.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم فى تفسير الآيه: يعنى قولوا الحمد لله الذى نزل«إلخ» ليس على ما ينبغى.

و قوله:« وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً »الضمير للكتاب و الجمله حال عن الكتاب و قوله:

« قَيِّماً »حال بعد حال على ما يفيده السياق فإنه تعالى فى مقام حمد نفسه من جهه تنزيله كتابا موصوفا بأنه لا عوج له و أنه قيم على مصالح المجتمع البشرى فالعنايه متعلقه بالوصفين موزعه بينهما على السواء و هو مفاد كونهما حالين من الكتاب.

و قيل إن جمله« وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً »معطوفه على الصله و« قَيِّماً »حال من ضمير « لِلّهِ »و المعنى و الذى لم يجعل للكتاب حال كونه قيما عوجا أو أن« قَيِّماً »منصوب بمقدر،و المعنى:و الذى لم يجعل له عوجا و جعله قيما،و لازم الوجهين انقسام العنايه بين أصل النزول و بين كون الكتاب قيما لا عوج له.و قد عرفت أنه خلاف ما يستفاد من السياق.

و قيل:إن فى الآيه تقديما و تأخيرا،و التقدير نزل الكتاب قيما و لم يجعل له عوجا و هو أردأ الوجوه.

و قد قدم نفى العوج على إثبات القيمومه لأن الأول كمال الكتاب فى نفسه و الثانى تكميله لغيره و الكمال مقدم طبعا على التكميل.

و وقوع« عِوَجاً »و هو نكره فى سياق النفى يفيد العموم فالقرآن مستقيم فى جميع جهاته فصيح فى لفظه،بليغ فى معناه،مصيب فى هدايته،حى فى حججه و براهينه، ناصح فى أمره و نهيه،صادق فيما يقصه من قصصه و أخباره،فاصل فيما يقضى به

ص :۲۳۷

محفوظ من مخالطه الشياطين،لا اختلاف فيه، و لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه.

و القيم هو الذى يقوم بمصلحه الشىء و تدبير أمره كقيم الدار و هو القائم بمصالحها و يرجع إليه فى أمورها،و الكتاب إنما يكون قيما بما يشتمل عليه من المعانى،و الذى يتضمنه القرآن هو الاعتقاد الحق و العمل الصالح كما قال تعالى: «يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَ إِلىٰ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ» :الأحقاف:۳۰،و هذا هو الدين و قد وصف تعالى دينه فى مواضع من كتابه بأنه قيم قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ» :الروم:۴۳ و على هذا فتوصيف الكتاب بالقيم لما يتضمنه من الدين القيم على مصالح العالم الإنسانى فى دنياهم و أخراهم.

و ربما عكس الأمر فأخذ القيمومه وصفا للكتاب ثم للدين من جهته كما فى قوله تعالى: «وَ ذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَهِ» :البينه:۵ فالظاهر أن معناه دين الكتب القيمه و هو نوع تجوز.

و قيل:المراد بالقيم المستقيم المعتدل الذى لا إفراط فيه و لا تفريط،و قيل:القيم المدبر لسائر الكتب السماويه يصدقها و يحفظها و ينسخ شرائعها و تعقيب الكلمه بقوله:

« لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ وَ يُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ »إلخ يؤيد ما قدمناه.

قوله تعالى:« لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ وَ يُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصّٰالِحٰاتِ » الآيه أى لينذر الكافرين عذابا شديدا صادرا من عند الله كذا قيل و الظاهر بقرينه تقييد المؤمنين المبشرين بقوله:« اَلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصّٰالِحٰاتِ »إن التقدير لينذر الذين لا يعملون الصالحات أعم ممن لا يؤمن أصلا أو يؤمن و يفسق فى عمله.

و الجمله على أى حال بيان لتنزيله الكتاب على عبده مستقيما قيما إذ لو لا استقامته فى نفسه و قيمومته على غيره لم يستقم إنذار و لا تبشير و هو ظاهر.

و المراد بالأجر الحسن الجنه بقرينه قوله فى الآيه التاليه:« مٰاكِثِينَ فِيهِ أَبَداً » و المعنى ظاهر.

قوله تعالى:« وَ يُنْذِرَ الَّذِينَ قٰالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَداً »و هم عامه الوثنيين القائلين بأن الملائكه أبناء أو بنات له و ربما قالوا بذلك فى الجن و المصلحين من البشر و النصارى

القائلين بأن المسيح ابن الله و قد نسب القرآن إلى اليهود أنهم قالوا:عزير ابن الله.

و ذكر إنذارهم خاصه ثانيا بعد ذكره على وجه العموم أولا بقوله:« لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ » لمزيد الاهتمام بشأنهم.

قوله تعالى:« مٰا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَ لاٰ لِآبٰائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوٰاهِهِمْ » كانت عامتهم يريدون بقولهم:اتخذ الله ولدا حقيقه التوليد كما يدل عليه قوله أَنّٰى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صٰاحِبَةٌ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ» :الأنعام:۱۰۱.

و قد رد سبحانه قولهم عليهم أولا بأنه قول منهم جهلا بغير علم و ثانيا بقوله فى آخر الآيه:« إِنْ يَقُولُونَ إِلاّٰ كَذِباً ».

و كان قوله:« مٰا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ »شاملا لهم جميعا من آباء و أبناء لكنهم لما كانوا يحيلون العلم به إلى آبائهم قائلين إن هذه مله آبائنا و هم أعلم منا و ليس لنا إلا أن نتبعهم و نقتدى بهم فرق تعالى بينهم و بين آبائهم فنفى العلم عنهم أولا و عن آبائهم الذين كانوا يركنون إليهم ثانيا ليكون إبطالا لقولهم و لحجتهم جميعا.

و قوله:« كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوٰاهِهِمْ »ذم لهم و إعظام لقولهم:اتخذ الله ولدا لما فيه من عظيم الاجتراء على الله سبحانه بنسبه الشريك و التجسم و التركب و الحاجه إلى المعين و الخليفه إليه،تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

و ربما وقع فى كلام أوائلهم إطلاق الابن على بعض خلقه بعنايه التشريف للدلاله على قربه منه و اختصاصه به نظير قول اليهود فيما حكاه القرآن:عزير ابن الله،و قولهم:

نحن أبناء الله و أحباؤه،و كذا وقع فى كلام عده من قدمائهم إطلاق الابن على بعض الخلق الأول بعنايه صدوره منه كما يصدر الابن عن الأب و إطلاق الزوج و الصاحبه على وسائط الصدور و الإيجاد كما أن زوج الرجل واسطه لصدور الولد منه فأطلق على بعض الملائكه من الخلق الأول الزوج و على بعض آخر منهم الابن أو البنت.

و هذان الإطلاقان و إن لم يشتملا على مثل ما اشتمل عليه الإطلاق الأول لكونهما من التجوز بعنايه التشريف و نحوه لكنهما ممنوعان شرعا و كفى ملاكا لحرمتهما سوقهما و سوق أمثالهما عامه الناس إلى الشقاء الدائم و الهلاك الخالد.

قوله تعالى:« فَلَعَلَّكَ بٰاخِعٌ نَفْسَكَ عَلىٰ آثٰارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً »

البخوع و البخع القتل و الإهلاك و الآثار علائم أقدام الماره على الأرض،و الأسف شده الحزن و المراد بهذا الحديث القرآن.

و الآيه و اللتان بعدها فى مقام تعزيه النبى ص و تسليته و تطييب نفسه و الفاء لتفريع الكلام على كفرهم و جحدهم بآيات الله المفهوم من الآيات السابقه و المعنى يرجى منك أن تهلك نفسك بعد إعراضهم عن القرآن و انصرافهم عنك من شده الحزن،و قد دل على إعراضهم و توليهم بقوله: عَلىٰ آثارِهِمْ و هو من الاستعاره.

قوله تعالى:« إِنّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً »إلى آخر الآيتين الزينه الأمر الجميل الذى ينضم إلى الشىء فيفيده جمالا يرغب إليه لأجله و الصعيد ظهر الأرض و الجرز على ما فى المجمع،الأرض التى لا تنبت كأنها تأكل النبت أكلا.

و لقد أتى فى الآيتين ببيان عجيب فى حقيقه حياه الإنسان الأرضيه و هو أن النفوس الإنسانيه-و هى فى أصل جوهرها علويه شريفه-ما كانت لتميل إلى الأرض و الحياه عليها و قد قدر الله أن يكون كمالها و سعادتها الخالده بالاعتقاد الحق و العمل الصالح فاحتالت العنايه الإلهيه إلى توقيفها موقف الاعتقاد و العمل و إيصالها إلى محك التصفيه و التطهير و إسكانها الأرض إلى أجل معلوم بإلقاء التعلق و الارتباط بينها و بين ما على الأرض من أمتعه الحياه من مال و ولد و جاه و تحبيبه إلى قلوبهم فكان ما على الأرض و هو جميل عندهم محبوب فى أنفسهم زينه للأرض و حليه تتحلى بها لكونه عليها فتعلقت نفوسهم على الأرض بسببه و اطمأنت إليها.

فإذا انقضى الأجل الذى أجله الله تعالى لمكثهم فى الأرض بتحقق ما أراده من البلاء و الامتحان سلب الله ما بينهم و بين ما على الأرض من التعلق و محى ما له من الجمال و الزينه و صار كالصعيد الجرز الذى لا نبت فيه و لا نضاره عليه و نودى فيهم بالرحيل و هم فرادى كما خلقهم الله تعالى أول مره.

و هذه سنه الله تعالى فى خلق الإنسان و إسكانه الأرض و تزيينه ما عليها له ليمتحنه بذلك و يتميز به أهل السعاده من غيرهم فيأتى سبحانه بالجيل بعد الجيل و الفرد بعد الفرد فيزين له ما على وجه الأرض من أمتعه الحياه ثم يخليه و اختياره ليختبرهم بذلك

ثم إذا تم الاختبار قطع ما بينه و بين زخارف الدنيا المزينه و نقله من دار العمل إلى دار الجزاء قال تعالى: «وَ لَوْ تَرىٰ إِذِ الظّالِمُونَ فِي غَمَراتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ -Xإلى أن قالX- وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادىٰ كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَراءَ ظُهُورِكُمْ وَ ما نَرىٰ مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» :الأنعام:۹۴.

فمحصل معنى الآيه لا تتحرج و لا تأسف عليهم إذ أعرضوا عن دعوتك بالإنذار و التبشير و اشتغلوا بالتمتع من أمتعه الحياه فما هم بسابقين و لا معجزين و إنما حقيقه حياتهم هذه نوع تسخير إلهى أسكناهم الأرض ثم جعلنا ما على الأرض زينه يفتتن الناظر إليها لتتعلق به نفوسهم فنبلوهم أيهم أحسن عملا و إنا لجاعلون هذا الذى زين لهم بعينه كالصعيد الجرز الذى ليس فيه نبت و لا شيء مما يرغب فيه النفس فالله سبحانه لم يشأ منهم الإيمان جميعا حتى يكون مغلوبا بكفرهم بالكتاب و تماديهم فى الضلال و تبخع أنت نفسك على آثارهم أسفا و إنما أراد بهم الابتلاء و الامتحان و هو سبحانه الغالب فيما شاء و أراد.

و قد ظهر بما تقدم أن قوله:« وَ إِنّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً »من الاستعاره بالكنايه،و المراد به قطع رابطه التعلق بين الإنسان و بين أمتعه الحياه الدنيا مما على الأرض.

و ربما قيل:إن المراد به حقيقه معنى الصعيد الجرز،و المعنى أنا سنعيد ما على الأرض من زينه ترابا مستويا بالأرض،و نجعله صعيدا أملس لا نبات فيه و لا شيء عليه.

و قوله:« ما عَلَيْها »من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر و كان من طبع الكلام أن يقال:و إنا لجاعلوه،و لعل النكته مزيد العنايه بوصف كونه على الأرض.

بحث روائی

فی تفسير العياشی،عن البرقی رفعه عن أبی بصير عن أبی جعفر(ع):

لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ

»قال:البأس الشديد علی(ع)و هو من لدن رسول الله ص-قاتل معه عدوه فذلك قوله:« لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ »:

أقول:و رواه ابن شهرآشوب عن الباقر و الصادق(ع)

:و هو من التطبيق و ليس بتفسير.

و فى تفسير القمى،فى حديث أبى الجارود عن أبى جعفر(ع): فى قوله:« فَلَعَلَّکَ بٰاخِعٌ نَفْسَکَ » يقول:قاتل نفسک على آثارهم،و أما أسفا يقول حزنا.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و الحاكم فى التاريخ، عن ابن عمر قال: تلا رسول الله ص هذه الآيه« لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً »فقلت ما معنى ذلك يا رسول الله؟قال: ليبلوكم أيكم أحسن عقلا و أورع عن محارم الله- و أسرعكم فى طاعه الله.

و فى تفسير القمى،فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر(ع): فى قوله:« صَعِيداً جُرُزاً »قال:لا نبات فيها.

[سوره الكهف (١٨): الآيات ٩ الى ٢٦]

اشاره

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحٰابَ اَلْكَهْفِ وَ اَلرَّقِيمِ كٰانُوا مِنْ آيٰاتِنٰا عَجَباً (٩) إِذْ أَوَى اَلْفِتْيَةُ إِلَى اَلْكَهْفِ فَقٰالُوا رَبَّنٰا آتِنٰا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنٰا مِنْ أَمْرِنٰا رَشَداً (١٠) فَضَرَبْنٰا عَلَى آذٰانِهِمْ فِي اَلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً (١١) ثُمَّ بَعَثْنٰاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ اَلْحِزْبَيْنِ أَحْصىٰ لِمٰا لَبِثُوا أَمَداً (١٢) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنٰاهُمْ هُدىً (١٣) وَ رَبَطْنٰا عَلىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قٰامُوا فَقٰالُوا رَبُّنٰا رَبُّ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلٰهاً لَقَدْ قُلْنٰا إِذاً شَطَطاً (١٤) هٰؤُلاٰءِ قَوْمُنَا اِتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لاٰ يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطٰانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً (١٥) وَ إِذِ اِعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ مٰا يَعْبُدُونَ إِلاَّ اَللّٰهَ فَأْوُوا إِلَى اَلْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقاً (١٦) وَ تَرَى اَلشَّمْسَ إِذٰا طَلَعَتْ تَزٰاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذٰاتَ اَلْيَمِينِ وَ إِذٰا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذٰاتَ اَلشِّمٰالِ وَ هُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذٰلِكَ مِنْ آيٰاتِ اَللّٰهِ مَنْ يَهْدِ اَللّٰهُ فَهُوَ اَلْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِداً (١٧) وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقٰاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ وَ نُقَلِّبُهُمْ ذٰاتَ اَلْيَمِينِ وَ ذٰاتَ اَلشِّمٰالِ وَ كَلْبُهُمْ بٰاسِطٌ ذِرٰاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اِطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرٰاراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً (١٨) وَ كَذٰلِكَ بَعَثْنٰاهُمْ لِيَتَسٰاءَلُوا بَيْنَهُمْ قٰالَ قٰائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قٰالُوا لَبِثْنٰا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قٰالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمٰا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ إِلَى اَلْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهٰا أَزْكىٰ طَعٰاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَ لْيَتَلَطَّفْ وَ لاٰ يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً (١٩) إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً (٢٠) وَ كَذٰلِكَ أَعْثَرْنٰا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اَللّٰهِ حَقٌّ وَ أَنَّ اَلسّٰاعَةَ لاٰ رَيْبَ فِيهٰا إِذْ يَتَنٰازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقٰالُوا اِبْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيٰاناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قٰالَ اَلَّذِينَ غَلَبُوا عَلىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً (٢١) سَيَقُولُونَ ثَلاٰثَةٌ رٰابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سٰادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَ ثٰامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مٰا يَعْلَمُهُمْ إِلاّٰ قَلِيلٌ فَلاٰ تُمٰارِ فِيهِمْ إِلاّٰ مِرٰاءً ظٰاهِراً وَ لاٰ تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً (٢٢) وَ لاٰ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فٰاعِلٌ ذٰلِكَ غَداً (٢٣) إِلاّٰ أَنْ يَشٰاءَ اَللّٰهُ وَ اُذْكُرْ رَبَّكَ إِذٰا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسىٰ أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هٰذٰا رَشَداً (٢٤) وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاٰثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَ اِزْدَادُوا تِسْعاً (٢٥) قُلِ اَللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ مٰا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لاٰ يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً (٢٦)

بیان

الآیات تذکر قصه أصحاب الکهف و هی أحد الأمور الثلاثه التی أشارت الیهود علی قریش أن تسأل النبی ص عنها و تختبر بها صدقه فی دعوی النبوه:قصه أصحاب الکهف و قصه موسی و فتاه و قصه ذی القرنین علی ما وردت به الروایه غیر أن هذه القصه لم تصدر بما یدل علی تعلق السؤال بها کما صدرت به قصه ذی القرنین:« یَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِی الْقَرْنَیْنِ »الآیه و إن کان فی آخرها بعض ما یشعر بذلک کقوله:« وَ لاٰ تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فٰاعِلٌ ذٰلِکَ غَداً »علی ما سیجیء.

و سیاق الآیات الثلاث التی افتتحت بها القصه مشعر بأن قصه الکهف کانت معلومه إجمالا قبل نزول الوحی بذکر القصه و خاصه سیاق قوله:« أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحٰابَ الْکَهْفِ وَ الرَّقِیمِ کٰانُوا مِنْ آیٰاتِنٰا عَجَباً و أن الذی کشف عنه الوحی تفصیل قصتهم الآخذ من قوله:« نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ »إلی آخر الآیات.

ص :۲۴۴

و وجه اتصال آیات القصه بما تقدم أنه یشیر بذکر قصتهم و نفی کونهم عجبا من آیات الله أن أمر جعله تعالی ما علی الأرض زینه لها یتعلق بها الإنسان و یطمئن إلیها مکبا علیها منصرفا غافلا عن غیرها لغرض البلاء و الامتحان ثم جعل ما علیها بعد أیام قلائل صعیدا جرزا لا یظهر للإنسان إلا سدی و سرابا لیس ذلک کله إلا آیه إلهیه هی نظیره ما جری علی أصحاب الکهف حین سلط الله علیهم النوم فی فجوه من الکهف ثلاث مائه سنین شمسیه ثم لما بعثهم لم یحسبوا مکثهم ذلک إلا مکث یوم أو بعض یوم.

فمکث کل إنسان فی الدنیا و اشتغاله بزخارفها و زیناتها و تولهه إلیها ذاهلا عما سواها آیه تضاهی فی معناها آیه أصحاب الکهف و سیبعث الله الناس من هذه الرقده فیسألهم «کَمْ لَبِثْتُمْ فِی الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِینَ قالُوا لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ» :المؤمنون:۱۱۳« کَأَنَّهُمْ یَوْمَ یَرَوْنَ ما یُوعَدُونَ لَمْ یَلْبَثُوا إِلاّ ساعَهً مِنْ نَهارٍ» :الأحقاف:۳۵ فما آیه أصحاب الکهف ببدع عجیب من بین الآیات بل هی متکرره جاریه ما جرت الأیام و اللیالی علی الإنسان.

فکأنه تعالی لما قال:« فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ عَلی آثارِهِمْ إِنْ لَمْ یُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِیثِ أَسَفاً »إلی تمام ثلاث آیات قال مخاطبا لنبیه:فکأنک ما تنبهت أن اشتغالهم بالدنیا و عدم إیمانهم بهذا الحدیث عن تعلقهم بزینه الأرض آیه إلهیه تشابه آیه مکث أصحاب الکهف فی کهفهم ثم انبعاثهم و لذلک حزنت و کدت تقتل نفسک أسفا بل حسبت أن أصحاب الکهف کانوا من آیاتنا بدعا عجبا من النوادر فی هذا الباب.

و إنما لم یصرح بهذا المعنی صونا لمقام النبی ص عن نسبه الغفله و الذهول إلیه و لأن الکنایه أبلغ من التصریح.

هذا ما یعطیه التدبر فی وجه اتصال القصه و علی هذا النمط یجری السیاق فی اتصال ما یتلو هذه القصه من مثل رجلین لأحدهما جنتان و قصه موسی و فتاه و سیجیء بیانه و قد ذکر فی اتصال القصه وجوه أخر غیر وجیهه لا جدوی فی نقلها.

قوله تعالی:« أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْکَهْفِ وَ الرَّقِیمِ کانُوا مِنْ آیاتِنا عَجَباً » الحسبان هو الظن،و الکهف هو المغاره فی الجبل إلا أنه أوسع منها فإذا صغر سمی غارا و الرقیم من الرقم و هو الکتابه و الخط فهو فی الأصل فعیل بمعنی المفعول کالجریح

و القتيل بمعنى المجروح و المقتول،و العجب مصدر بمعنى التعجب أريد به معنى الوصف مبالغه.

و ظاهر سياق القصه أن أصحاب الكهف و الرقيم جماعه بأعيانهم و القصه قصتهم جميعا فهم المسمون أصحاب الكهف و أصحاب الرقيم أما تسميتهم أصحاب الكهف فلدخولهم الكهف و وقوع ما جرى عليهم فيه.

و أما تسميتهم أصحاب الرقيم فقد قيل:إن قصتهم كانت منقوشه فى لوح منصوب هناك أو محفوظ فى خزانه الملوك فبذلك سموا أصحاب الرقيم:و قيل:إن الرقيم اسم الجبل الذى فيه الكهف،أو الوادى الذى فيه الجبل أو البلد الذى خرجوا منه إلى الكهف أو الكلب الذى كان معهم أقوال خمسه،و سيأتى فى الكلام على قصتهم ما يؤيد القول الأول.

و قيل:إن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف و قصتهم غير قصتهم ذكرهم الله مع أصحاب الكهف و لم يذكر قصتهم و قد رووا لهم قصه سنشير إليها فى البحث الروائى الآتى.

و هو بعيد جدا فما كان الله ليشير فى بليغ كلامه إلى قصه طائفتين ثم يفصل القول فى إحدى القصتين و لا يتعرض للأخرى لا إجمالا و لا تفصيلا على أن ما أوردوه من قصه أصحاب الرقيم لا يلائم السياق السابق المستدعى لذكر قصه أصحاب الكهف.

و قد تبين مما تقدم فى وجه اتصال القصه أن معنى الآيه:بل ظننت أن أصحاب الكهف و الرقيم-و قد أنامهم الله مئات من السنين ثم أيقظهم فحسبوا أنهم لبثوا يوما أو بعض يوم-كانوا من آياتنا آيه عجيبه كل العجب؟لا و ليسوا بعجب و ما يجرى على عامه الإنسان من افتتانه بزينه الأرض و غفلته عن أمر المعاد ثم بعثه و هو يستقل اللبث فى الدنيا آيه جاريه تضاهى آيه الكهف.

و ظاهر السياق-كما تقدمت الإشاره إليه-أن القصه كانت معلومه للنبى ص إجمالا عند نزول القصه و إنما العنايه متعلقه بالإخبار عن تفصيلها،و يؤيد ذلك تعقيب الآيه بالآيات الثلاث المتضمنه لإجمال القصه حيث إنها تذكر إجمال القصه المؤدى إلى عدهم آيه عجيبه نادره فى بابها.

قوله تعالی:« إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ »إلی آخر الآیه الأوی الرجوع و لا- کل رجوع بل رجوع الإنسان أو الحیوان إلی محل یستقر فیه أو لیستقر فیه و الفتیه جمع سماعی لفتی و الفتی الشاب و لا تخلو الکلمه من شائبه مدح.

و التهیئه الإعداد قال البیضاوی:و أصل التهیئه إحداث هیأه الشیء انتهی و الرشد بفتحتین أو الضم فالسکون الاهتداء إلی المطلوب،قال الراغب:الرشد و الرشد خلاف الغی یستعمل استعمال الهدایه.انتهی.

و قوله:« فَقالُوا رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً »تفریع لدعائهم علی أویهم کأنهم اضطروا لفقد القوه و انقطاع الحیله إلی المبادره إلی المسأله،و یؤیده قولهم:« مِنْ لَدُنْكَ »فلو لا- أن المذاهب أعیتهم و الأسباب تقطعت بهم و الیأس أحاط بهم ما قیدوا الرحمه المسئوله أن تکون من لدنه تعالی بل قالوا:آتنا رحمه کقول غیرهم «رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً» :البقره:۲۰۱« رَبَّنا وَ آتِنا ما وَعَدْتَنا عَلى رُسُلِكَ» :آل عمران:۱۹۴ فالمراد بالرحمه المسئوله التأیید الإلهی إذ لا مؤید غیره.

و یمکن أن یکون المراد بالرحمه المسئوله من لدنه بعض المواهب و النعم المختصه به تعالی کالهدایه التی یصرح فی مواضع من کلامه بأنها منه خاصه،و یشعر به التقیید بقوله « مِنْ لَدُنْكَ »،و یؤیده ورود نظیره فی دعاء الراسخین فی العلم المنقول فی قوله:

«رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً» :آل عمران:۸ فما سألوا إلا الهدایه.

و قوله:« وَ هَيِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً »المراد من أمرهم الشأن الذی یخصهم و هم علیه و قد هربوا من قوم یتبعون المؤمنین و یسفکون دماءهم و یکرهونهم علی عباده غیر الله،و التجئوا إلی کهف و هم لا یدرون ما ذا سیجری علیهم؟و لا یهتدون أی سبیل للنجاه یسلکون؟و من هنا یظهر أن المراد بالرشد الاهتداء إلی ما فیه نجاتهم.

فالجمله أعنی قوله:« وَ هَيِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً »علی أول الاحتمالین السابقین فی معنی الرحمه عطف تفسیر علی قوله:« آتِنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً »و علی ثانیهما مسأله بعد مسأله.

قوله تعالی:« فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً »قال فی الکشاف،أی

ضربنا علیها حجابا من أن تسمع یعنی أنمناهم إنامه ثقیله لا تنبههم فیها الأصوات کما تری المستثقل فی نومه یصاح به فلا یسمع و لا یستنبه فحذف المفعول الذی هو الحجاب کما یقال:بنی علی امرأته یریدون بنی علیها القبه.انتهی.

و قال فی المجمع،:و معنی ضربنا علی آذانهم سلطنا علیهم النوم،و هو من الکلام البالغ فی الفصاحه یقال:ضربه الله بالفالج إذا ابتلاه الله به،قال قطرب:هو کقول العرب:ضرب الأمیر علی ید فلان إذا منعه من التصرف،قال الأسود بن یعفر و قد کان ضریرا:

و من الحوادث لا أبالک أننی

ضربت علی الأرض بالأسداد

و قال:هذا من فصیح لغات القرآن التی لا یمکن أن یترجم بمعنی یوافق اللفظ انتهی،و ما ذکره من المعنی أبلغ مما ذکره الزمخشری.

و هنا معنی ثالث و إن لم یذکروه:و هو أن یکون إشاره إلی ما تصنعه النساء عند إنامه الصبی غالبا من الضرب علی أذنه بدق الأکف أو الأنامل علیها دقا نعیما لتتجمع حاسته علیه فیأخذه النوم بذلک فالجمله کنایه عن إنامتهم سنین معدوده بشفقه و حنان کما تفعل الأم المرضع بطفلها الرضیع.

و قوله:« سِنِینَ عَدَداً »ظرف للضرب،و العدد مصدر کالعد بمعنی المعدود فالمعنی سنین معدوده،و قیل بحذف المضاف و التقدیر ذوات عدد.

و قد قال فی الکشاف،إن توصیف السنین بالعدد یحتمل أن یراد به التکثیر أو التقلیل لأن الکثیر قلیل عنده کقوله:لم یلبثوا إلا ساعه من نهار،و قال الزجاج إن الشیء إذا قل فهم مقدار عدده فلم یحتج أن یعد و إذا کثر احتاج إلی أن یعد.انتهی ملخصا.

و ربما کانت العنایه فی التوصیف بالعدد هی أن الشیء إذا بلغ فی الکثره عسر عده فلم یعد عاده و کان التوصیف بالعدد أماره کونه قلیلا یقبل العد بسهوله،قال تعالی:

«وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرٰاهِمَ مَعْدُودَهٍ» :یوسف:۲۰ أی قلیله.

و کون الغرض من التوصیف بالعدد هو التقلیل هو الملائم للسیاق علی ما مر فإن الکلام مسرود لنفی کون قصتهم عجبا و إنما یناسبه تقلیل سنی لبثهم لا تکثیرها-

و معنی الآیه ظاهر و قد دل فیها علی کونهم نائمین فی الکهف طول المده لا میتین.

قوله تعالی:« ثُمَّ بَعَثْنٰاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصىٰ لِمٰا لَبِثُوا أَمَداً »المراد بالبعث هو الإیقاظ دون الإحیاء بقرینه الآیه السابقه،و قال الراغب: الحزب جماعه فیها غلظ انتهی.

و قال:الأمد و الأبد یتقاربان لکن الأبد عباره عن مده الزمان التی لیس لها حد محدود و لا یتقید لا یقال:أبد کذا،و الأمد مده لها حد مجهول إذا أطلق،و قد ینحصر نحو أن یقال:أمد کذا کما یقال:زمان کذا.و الفرق بین الأمد و الزمان أن الأمد یقال باعتبار الغایه و الزمان عام فی المبدإ و الغایه،و لذلک قال بعضهم:

المدی و الأمد یتقاربان.انتهی.

و المراد بالعلم العلم الفعلی و هو ظهور الشیء و حضوره بوجوده الخاص عند الله، و قد کثر ورود العلم بهذا المعنی فی القرآن کقوله: «لِيَعْلَمَ اللّٰهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ» :الحدید:۲۵،و قوله: «لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسٰالاٰتِ رَبِّهِمْ» :الجن:۲۸ و إلیه یرجع قول بعضهم فی تفسیره:أن المعنی لیظهر معلومنا علی ما علمناه.

و قوله:« لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصىٰ »إلخ تعلیل للبعث و اللام للغایه و المراد بالحزبین الطائفتان من أصحاب الکهف حین سأل بعضهم بعضا بعد البعث:قائلا کم لبثتم قالوا لبثنا یوما أو بعض یوم قالوا ربکم أعلم بما لبثتم علی ما یفیده قوله تعالی فی الآیات التالیه:« وَ كَذٰلِكَ بَعَثْنٰاهُمْ لِيَتَسٰاءَلُوا بَيْنَهُمْ »إلخ.

و أما قول القائل:إن المراد بالحزبین الطائفتان من قومهم المؤمنون و الکافرون کأنهم اختلفوا فی أمد لبثهم فی الکهف بین مصیب فی إحصائه و مخطئ فبعثهم الله تعالی لیبین ذلک و یظهر،و المعنی أیقظناهم لیظهر أی الطائفتین المختلفتین من المؤمنین و الکافرین فی أمد لبثهم مصیبه فی قولها،فبعید.

و قوله:« أَحْصىٰ لِمٰا لَبِثُوا أَمَداً فعل ماض من الإحصاء،و«أمدا»مفعوله و الظاهر أن« لِمٰا لَبِثُوا »قید لقوله« أَمَداً »و ما مصدریه أی أی الحزبین عد أمد لبثهم و قیل:أحصی اسم تفضیل من الإحصاء بحذف الزوائد کقولهم:هو أحصی للمال و أفلس من ابن المذلق (۱)،و أمدا منصوب بفعل یدل علیه« أَحْصىٰ »و لا یخلو من

۱- ۱) -مثل.

تکلف،و قیل غیر ذلک.

و معنی الآیات الثلاث أعنی قوله:« إِذْ أَوَی الْفِتْیَهُ إلی قوله:« أَمَداً »إذ رجع الشبان إلی الکهف فسألوا عند ذلک ربهم قائلین:ربنا هب لنا من لدنک ما ننجو به مما یهددنا بالتخییر بین عباده غیرک و بین القتل و أعد لنا من أمرنا هدی نهتدی به إلی النجاه فأنمناهم فی الکهف سنین معدوده ثم أیقظناهم لیتبین أی الحزبین عد أمدا للبثهم.

و الآیات الثلاث-کما تری-تذکر إجمال قصتهم تشیر بذلک إلی جهه کونهم من آیات الله و غرابه أمرهم،تشیر الآیه الأولی إلی دخولهم الکهف و مسألتهم للنجاه،و الثانیه إلی نومهم فیه سنین عددا،و الثالثه إلی تیقظهم و انتباههم و اختلافهم فی تقدیر زمان لبثهم.

فلإجمال القصه أرکان ثلاثه تتضمن کل واحده من الآیات الثلاث واحدا منها و علی هذا النمط تجری الآیات التالیه المتضمنه لتفصیل القصه غیر أنها تضیف إلی ذلک بعض ما جری بعد ظهور أمرهم و تبین حالهم للناس،و هو الذی یشیر إلیه قوله:« وَ کَذٰلِکَ أَعْثَرْنٰا عَلَیْهِمْ »إلی آخر آیات القصه.

قوله تعالی:« نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ »إلی آخر الآیه.شروع فی ذکر ما یهم من خصوصیات قصتهم تفصیلا،و قوله:« إِنَّهُمْ فِتْیَهٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ أی آمنوا إیمانا مرضیا لربهم و لو لا ذلک لم ینسبه إلیهم قطعا.

و قوله:« وَ زِدْنٰاهُمْ هُدیً »الهدی بعد أصل الإیمان ملازم لارتقاء درجه الإیمان الذی فیه اهتداء الإنسان إلی کل ما ینتهی إلی رضوان الله قال تعالی: «یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ» :الحدید:۲۸.

قوله تعالی:« وَ رَبَطْنٰا عَلیٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قٰامُوا فَقٰالُوا »إلی آخر الآیات الثلاث الربط هو الشد،و الربط علی القلوب کنایه عن سلب القلق و الاضطراب عنها،و الشطط الخروج عن الحد و التجاوز عن الحق،و السلطان الحجه و البرهان.

ص:۲۵۰

و الآیات الثلاث تحکی الشطر الأول من محاورتهم حین انتهضوا لمخالفه الوثنیه و مخاصمتهم« إِذْ قٰامُوا فَقٰالُوا رَبُّنٰا رَبُّ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلٰهاً لَقَدْ قُلْنٰا إِذاً شَطَطاً هٰؤُلاٰءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَهً لَوْ لاٰ یَأْتُونَ عَلَیْهِمْ بِسُلْطٰانٍ بَیِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَریٰ عَلَی اللّٰهِ کَذِباً ».

و قد أتوا بکلام مملوء حکمه و فهما راموا به إبطال ربوبیه أرباب الأصنام من الملائکه و الجن و المصلحین من البشر الذین رامت الفلسفه الوثنیه إثبات ألوهیتهم و ربوبیتهم دون نفس الأصنام التی هی تماثیل و صور لأولئک الأرباب تدعوها عامتهم آلهه و أربابا،و من الشاهد علی ذلک قوله:« عَلَیْهِمْ »حیث أرجع إلیهم ضمیر« عَلَیْهِمْ » المختص بأولی العقل.

فبدءوا بإثبات توحیده بقولهم:« رَبُّنٰا رَبُّ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ »فأسندوا ربوبیه الکل إلی واحد لا شریک له،و الوثنیه تثبت لکل نوع من أنواع الخلقیه إلها و ربا کرب السماء و رب الأرض و رب الإنسان.

ثم أکدوا ذلک بقولهم:« لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلٰهاً »و من فائدته نفی الآلهه الذین تثبتهم الوثنیه فوق أرباب الأنواع کالعقول الکلیه التی تعبده الصابئه و برهما و سیوا و وشنو الذین تعبدهم البراهمه و البوذیه و أکدوه ثانیا بقولهم:« لَقَدْ قُلْنٰا إِذاً شَطَطاً »فدلوا علی أن دعوه غیره من التجاوز عن الحد بالغلو فی حق المخلوق برفعه إلی درجه الخالق.

ثم کروا علی القوم فی عبادتهم غیر الله سبحانه باتخاذهم آلهه فقالوا:« هٰؤُلاٰءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَهً لَوْ لاٰ یَأْتُونَ عَلَیْهِمْ بِسُلْطٰانٍ بَیِّنٍ »فردوا قولهم بأنهم لا برهان لهم علی ما یدعونه یدل علیه دلاله بینه.

و ما استدلوا به من قولهم:إن الله سبحانه أجل من أن یحیط به إدراک خلقه فلا یمکن التوجه إلیه بالعباده و لا التقرب إلیه بالعبودیه فلا یبقی لنا إلا أن نعبد بعض الموجودات الشریفه من عباده المقربین لیقربونا إلیه زلفی مردود إلیهم أما عدم إحاطه الإدراک به تعالی فهو مشترک بیننا معاشر البشر و بین من یعبدونه من

العباد المقربين،و الجميع منا و منهم يعرفونه بأسمائه و صفاته و آثاره كل على قدر طاقته فله أن يتوجه إليه بالعباده على قدر معرفته.

على أن جميع الصفات الموجبه لاستحقاق العباده من الخلق و الرزق و الملك و التدبير له وحده و لا يملك غيره شيئا من ذلك فله أن يعبد و ليس لغيره ذلك.

ثم أردفوا قولهم:« لَوْ لاٰ يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطٰانٍ بَيِّنٍ »بقولهم« فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرىٰ عَلَى اللّٰهِ كَذِباً »و هو من تمام الحجه الراده لقولهم،و معناه أن عليهم أن يقيموا برهانا قاطعا على قولهم فلو لم يقيموه كان قولهم من القول بغير علم فى الله و هو افتراء الكذب عليه تعالى،و الافتراء ظلم و الظلم على الله أعظم الظلم.هذا فقد دلوا بكلامهم هذا أنهم كانوا علماء بالله أولى بصيره فى دينهم،و صدقوا قوله تعالى« وَ زِدْنٰاهُمْ هُدىً » و فى الكلام على ما به من الإيجاز قيود تكشف عن تفصيل نهضتهم فى بادئها فقوله تعالى:« وَ رَبَطْنٰا عَلىٰ قُلُوبِهِمْ »يدل على أن قولهم:« رَبُّنٰا رَبُّ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ »إلخ لم يكن بإسرار النجوى و فى خلاٍ من عبده الأوثان بل كان بإعلان القول و الإجهار به فى ظرف تذوب منه القلوب و ترتاع النفوس و تقشعر الجلود فى ملإ معاند يسفك الدماء و يعذب و يفتن.

و قوله:« لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلٰهاً »بعد قوله« رَبُّنٰا رَبُّ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ » -و هو جحد و إنكار-فيه إشعار و تلويح إلى أنه كان هناك تكليف إجبارى بعباده الأوثان و دعاء غير الله.

و قوله:« إِذْ قٰامُوا فَقٰالُوا »إلخ يشير إلى أنهم فى بادئ قولهم كانوا فى مجلس يصدر عنه الأمر بعباده الأوثان و الإجبار عليها و النهى عن عباده الله و السياسه المنتحليه بالقتل و العذاب كمجلس الملك أو ملئه أو ملإ عام كذلك فقاموا و أعلنوا مخالفتهم و خرجوا و اعتزلوا القوم و هم فى خطر عظيم يهددهم و يهجم عليهم من كل جانب كما يدل عليه قولهم:« وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ مٰا يَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّٰهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ .

و هذا يؤيد ما وردت به الروايه-و سيجىء الخبر-أن سته منهم كانوا من خواص الملك يستشيرهم فى أموره فقاموا من مجلس و أعلنوا التوحيد و نفى الشريك عنه تعالى.

و لا ينافى ذلك ما سيأتى من الروايات أنهم كانوا يسرون إيمانهم و يعملون بالتقيه لجواز أن يكونوا سائرين عليها ثم يفاجئوا القوم بإعلان الإيمان ثم يعتزلوهم من غير مهل فلم تكن تسعهم إدامه التظاهر بالإيمان و إلا قتلوا بلا شك.

و ربما احتمل أن يكون المراد بقيامهم قيامهم لله نصره منهم للحق و قولهم:« رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ »إلخ قولا منهم فى أنفسهم و قولهم:« وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ »إلخ قولا منهم بعد ما خرجوا من المدينه،أو يكون المراد قيامهم لله،و جميع ما نقل من أقوالهم إنما قالوها فيما بين أنفسهم بعد ما خرجوا من المدينه و تنحوا عن القوم و على الوجهين يكون المراد بالربط على قلوبهم أنهم لم يخافوا عاقبه الخروج و الهرب من المدينه و هجره القوم لكن الأظهر هو الوجه الأول.

قوله تعالى:« وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّٰهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ »إلى آخر الآيه الاعتزال و التعزل التنحى عن أمر،و النشر البسط،و المرفق بكسر الميم و فتح الفاء و بالعكس و بفتحهما المعامله بلطف.

هذا هو الشطر الثانى من محاورتهم جرت بينهم بعد خروجهم من بين الناس و اعتزالهم إياهم و ما يعبدون من دون الله و تنحيهم عن الجميع يشير به بعضهم عليهم أن يدخلوا الكهف و يتستروا فيه من أعداء الدين.

و قد تفرسوا بهدى إلهى أنهم لو فعلوا ذلك عاملهم الله من لطفه و رحمته بما فيه نجاتهم من تحكم القوم و ظلمهم و الدليل على ذلك قولهم بالجزم:« فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ »إلخ و لم يقولوا:عسى أن ينشر أو لعل.

و هذان اللذان تفرسوا بهما من نشر الرحمه و تهيئه المرفق هما اللذان سألوهما بعد دخول الكهف إذ قالوا-كما حكى الله-« رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً ».

و الاستثناء فى قوله:« وَ ما يَعْبُدُونَ إِلَّا اللّٰهَ »استثناء منقطع فإن الوثنيين لم يكونوا يعبدون الله مع سائر آلهتهم حتى يفيد الاستثناء إخراج بعض ما دخل أولا فى المستثنى منه فيكون متصلا فقول بعضهم:إنهم كانوا يعبدون الله و يعبدون

الأصنام كسائر المشركين.و كذا قول بعض آخر:يجوز أنه كان فيهم من يعبد الله مع عباده الأصنام فيكون الاستثناء متصلا فى غير محله،إذ لم يعهد من الوثنيين عباده الله سبحانه مع عباده الأصنام،و فلسفتهم لا تجيز ذلك،و قد أشرنا إلى حجتهم فى ذلك آنفا.

قوله تعالى:« وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذٰا طَلَعَتْ تَزٰاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذٰاتَ الْيَمِينِ وَ إِذٰا غَرَبَتْ تَقْرِضُـهُمْ ذٰاتَ الشِّمٰالِ »إلى آخر الآيتين التزاور هو التمايل مأخوذ من الزور بمعنى الميل و القرض القطع،و الفجوه المتسع من الأرض و ساحه الدار و المراد بذات اليمين و ذات الشمال الجهه التى تلى اليمين أو الشمال أو الجهه ذات اسم اليمين أو الشمال و هما جهتا اليمين و الشمال.

و هاتـان الآيتان تمثلان الكهف و مسـتقرهم منه و منظرهم و ما يتقلب عليهم من الحال أيام لبثهم فيه و هم رقود و الخطاب للنبى ص بمـا أنه سـامع لاـ بمـا أنه هو،و هـذا شـائع فى الكلام،و الخطاب على هـذا النمط يعم كل سامع من غير أن يختص بمخاطب خاص.

فقـوله:« وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذٰا طَلَعَتْ تَزٰاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذٰاتَ الْيَمِينِ وَ إِذٰا غَرَبَتْ تَقْرِضُـهُمْ ذٰاتَ الشِّمٰالِ وَ هُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ »يصـف موقع الكهف و موقعهم فيه و هم نائمون و أما إنامتهم فيه بعـد الأوى إليه و مـده لبثهم فيه فقد اكتفى فى ذلك بما أشـير إليه فى الآيات السابقه من إنامتهم و لبثهم و ما سيأتى من قوله:« وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ » «إلخ»إيثارا للإيجاز.

و المعنى:و ترى أنـت و كـل راء يفرض اطلاـعه عليهـم و هم فى الكهـف يرى الشـمس إذا طلعت تـتزاور و تتمايـل عن كهفهم جانب اليمين فيقع نورها عليه،و إذا غربت تقطع جانب الشمال فيقع شعاعها عليه و هم فى متسع من الكهف لا تناله الشمس.

و قد أشار سـبحانه بذلك إلى أن الكهف لم يكن شـرقيا و لا غربيا لا يقع عليه شـعاع الشـمس إلا فى أحد الوقتين بل كان قطبيا يحـاذى ببـابه القطب فيقع شـعاع الشـمس على أحـد جـانبيه من داخـل طلوعـا و غروبـا،و لاـ يقع عليهم لأنهم كانوا فى متسع منه فوقاهم الله بذلك من أن يؤذيهم حر الشمس أو يغير ألوانهم أو يبلى ثيابهم بل كانوا

مرتاحين فى نومتهم مستفيدين من روح الهواء المتحول عليهم بالشروق و الغروب و هم فى فجوه منه،و لعل تنكير فجوه للدلاله على وصف محذوف و التقدير و هم فى فجوه منه لا يصيبهم فيه شعاعها.

و قد ذكر المفسرون أن الكهف كان بابه مقابلا للقطب الشمالى يسامت بنات النعش، و الجانب الأيمن منه ما يلى المغرب و يقع عليه شعاع الشمس عند طلوعها و الجانب الأيسر منه ما يلى المشرق و تناله الشمس عند غروبها،و هذا مبنى على أخذ جهتى اليمين و الشمال للكهف باعتبار الداخل فيه،و كأن ذلك منهم تعويلا على ما هو المشهور أن هذا الكهف واقع فى بلده أفسوس من بلاد الروم الشرقى فإن الكهف الذى هناك قطبى يقابل بابه القطب الشمالى متمايلا قليلا إلى المشرق على ما يقال.

و المعمول فى اعتبار اليمين و اليسار لمثل الكهف و البيت و الفسطاط و كل ما له باب أن يؤخذا باعتبار الخارج منه دون الداخل فيه فإن الإنسان أول ما أحس الحاجه إلى اعتبار الجهات أخذها لنفسه فسمى ما يلى رأسه و قدمه علوا و سفلا و فوق و تحت،و سمى ما يلى وجهه قدام و ما يقابله خلف،و سمى الجانب القوى منه و هو الذى فيه يده القويه يمينا،و الذى يخالفه شمالا ـ و يسارا ثم إذا مست الحاجه إلى اعتبار الجهات فى شىء فرض الإنسان نفسه مكانه فما كان من أطراف ذلك الشىء ينطبق عليه الوجه و هو الطرف الذى يستقبل به الشىء غيره تعين به قدامه و بما يقاطره خلفه،و بما ينطبق عليه يمين الإنسان من أطرافه يمينه و كذا بيسار الإنسان يساره.

و إذ كان الوجه فى مثل البيت و الدار و الفسطاط و كل ما له باب طرفه الذى فيه الباب كان تعين يمينه و يساره باعتبار الخارج من الباب دون الداخل منه،و على هذا يكون الكهف الذى وصفته الآيه بما وصفت جنوبيا يقابل بابه القطب الجنوبى لا كما ذكروه،و للكلام تتمه ستوافيك إن شاء الله.

و على أى حال كان وضعهم هذا من عنايه الله و لطفه بهم ليستبقيهم بذلك حتى يبلغ الكتاب أجله،و إليه الإشاره بقوله عقيبه: «ذٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللّٰهِ مَنْ يَهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِداً ».

و قوله:« وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ » الأيقاظ جمع يقظ و يقظان و الرقود جمع

راقد و هو النائم،و فی الکلام تلویح إلی أنهم کانوا مفتوحی الأعین حال نومهم کالأیقاظ.

و قوله:« وَ نُقَلِّبُهُمْ ذٰاتَ الْیَمِینِ وَ ذٰاتَ الشِّمٰالِ »أی و نقلبهم جهه الیمین و جهه الشمال، و المراد نقلبهم تاره من الیمین إلی الشمال و تاره من الشمال إلی الیمین لئلا تأکلهم الأرض، و لا تبلی ثیابهم،و لا تبطل قواهم البدنیه بالرکود و الخمود طول المکث.

و قوله:« وَ کَلْبُهُمْ بٰاسِطٌ ذِرٰاعَیْهِ بِالْوَصِیدِ » الوصید فناء البیت و قیل:عتبه الدار و المعنی کانوا علی ما وصف من الحال و الحال أن کلبهم مفترش بذراعیه باسط لهما بفناء الکهف و فیه إخبار بأنهم کان لهم کلب یلازمهم و کان ماکثا معهم طول مکثهم فی الکهف.

و قوله:« لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَیْهِمْ لَوَلَّیْتَ مِنْهُمْ فِرٰاراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً »بیان أنهم و حالهم هذا الحال کان لهم منظر موحش هائل لو أشرف علیهم الإنسان فر منهم خوفا من خطرهم تبعدا من المکروه المتوقع من ناحیتهم و ملأ قلبه الروع و الفزع رعبا و سری إلی جمیع الجوارح فملأ الجمیع رعبا،و الکلام فی الخطاب الذی فی قوله:

« لَوَلَّیْتَ »و قوله:« وَ لَمُلِئْتَ »کالکلام فی الخطاب الذی فی قوله:« وَ تَرَی الشَّمْسَ ».

و قد بان بما تقدم من التوضیح أولا:الوجه فی قوله:« وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً »و لم یقل:و لملیء قلبک رعبا.

و ثانیا:الوجه فی ترتیب الجملتین:« لَوَلَّیْتَ مِنْهُمْ فِرٰاراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً »و ذلک أن الفرار و هو التبعد من المکروه معلول لتوقع وصول المکروه تحذرا منه،و لیس بمعلول للرعب الذی هو الخشیه و تأثر القلب ،و المکروه المترقب یجب أن یتحذر منه سواء کان هناک رعب أو لم یکن.

فتقدیم الفرار علی الرعب لیس من قبیل تقدیم المسبب علی سببه بل من تقدیم حکم الخوف علی الرعب و هما حالان متغایران قلبیان،و لو کان بدل الخوف من الرعب لکان من حق الکلام تقدیم الجمله الثانیه و تأخیر الأولی و أما بناء علی ما ذکرناه فتقدیم حکم الخوف علی حصول الرعب و هما جمیعا أثران للاطلاع علی منظرهم الهائل الموحش أحسن و أبلغ لأن الفرار أظهر دلاله علی ذلک من الامتلاء بالرعب.

قوله تعالى:« وَ كَذٰلِكَ بَعَثْنٰاهُمْ لِيَتَسٰاءَلُوا بَيْنَهُمْ »إلى آخر الآيتين التساؤل سؤال بعض القوم بعضا،و الورق بالفتح فالكسر:الدراهم،و قيل هو الفضه مضروبه كانت أو غيرها،و قوله:إن يظهروا عليكم أى إن يطلعوا عليكم أو إن يظفروا بكم.

و الإشاره بقوله:« وَ كَذٰلِكَ بَعَثْنٰاهُمْ »إلى إنامتهم بالصوره التى مثلتها الآيات السابقه أى كما أنمناهم فى الكهف دهرا طويلا على هذا الوضع العجيب المدهش الذى كان آيه من آياتنا كذلك بعثناهم و أيقظناهم ليتساءلوا بينهم.

و هذا التشبيه و جعل التساؤل غايه للبعث مع ما تقدم من دعائهم لدى ورود الكهف و إنامتهم إثر ذلك يدل على أنهم إنما بعثوا من نومتهم ليتساءلوا فيظهر لهم حقيقه الأمر،و إنما أنيموا و لبثوا فى نومتهم دهرا ليبعثوا،و قد نومهم الله إثر دعائهم و مسألتهم رحمه من عند الله و اهتداء مهيأ من أمرهم فقد كان أزعجهم استيلاء الكفر على مجتمعهم و ظهور الباطل و إحاطه القهر و الجبر و هجم عليهم اليأس و القنوط من ظهور كلمه الحق و حريه أهل الدين فى دينهم فاستطالوا لبث الباطل فى الأرض و ظهوره على الحق كالذى مر على قريه و هى خاويه على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائه عام ثم بعثه.

و بالجمله لما غلبت عليهم هذه المزعمه و استيأسوا من زوال غلبه الباطل أنامهم الله سنين عددا ثم بعثهم ليتساءلوا فيجيبوا بيوم أو بعض يوم ثم ينكشف لهم تحول الأحوال و مرور مآت من السنين عند غيرهم و هى بنظره أخرى كيوم أو بعض يوم فيعلموا أن طول الزمان و قصره ليس بذاك الذى يميت حقا أو يحيى باطلا و إنما هو الله سبحانه جعل ما على الأرض زينه لها و جذب إليها الإنسان و أجرى فيها الدهور و الأيام ليبلوهم أيهم أحسن عملا،و ليس للدنيا إلا أن تغر بزينتها طالبيها ممن أخلد إلى الأرض و اتبع هواه.

و هذه حقيقه لا تزال لائحه للإنسان كلما انعطف على ما مرت عليه من أيامه السالفه و ما جرت عليه من الحوادث حلوها و مرها و جدها كطائف فى نومه أو سنه فى مثل يوم غير أن سكر الهوى و التلهى بلهو الدنيا لا يدعه أن ينتبه للحق فيتبعه لكن لله سبحانه على الإنسان يوم لا يشغله عن مشاهده هذه الحقيقه شاغل من زينه الدنيا

و زخرفها و هو يوم الموت كما

عن على(ع): «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا و يوم آخر و هو يوم يطوى فيه بساط الدنيا و زينتها و يقضى على العالم الإنسانى بالبيد و الانقراض.

و قد ظهر بما تقدم أن قوله تعالى:« لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ »غايه لبعثهم و اللام لتعليل الغايه،و تنطبق على ما مر من الغايه فى قوله:« ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَداً ».

و ذكر بعضهم:أنه بعض الغايه وضع موضعها لاستتباعه لسائر آثار البعث كأنه قيل ليتساءلوا بينهم و ينجر ذلك إلى ظهور أمرهم و انكشاف الآيه و ظهور القدره و هذا مع عدم شاهد عليه من جهه اللفظ تكلف ظاهر.

و ذكر آخرون:أن اللام فى قوله:« لِيَتَسَاءَلُوا »للعاقبه دون الغايه استبعادا لأن يكون التساؤل و هو أمر هين غايه للبعث و هو آيه عظيمه،و فيه أن جعل اللام للعاقبه لا يجدى نفعا فى دفع ما استبعده إذ كما لا ينبغى أن يجعل أمر هين للغايه مطلوبه لأمر خطير و آيه عظيمه كذلك لا يحسن ذكر شىء يسير عاقبه لأمر ذى بال و آيه عجيبه مدهشه على أنك عرفت صحه كون التساؤل عله غائيه للبعث آنفا.

و قوله:« قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ »دليل على أن السائل عن لبثهم كان واحدا منهم خاطب الباقين و سألهم عن مده لبثهم فى الكهف نائمين و كأن السائل استشعر طولا فى لبثهم مما وجده من لوثه النوم الثقيل بعد التيقظ فقال:كم لبثتم؟.

و قوله:« قَالُوا لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ »ترددوا فى جوابهم بين اليوم و بعض اليوم و كأنهم بنوا الجواب على ما شاهدوا من تغير محل وقوع الشمس كأن أخذوا فى النوم أوائل النهار و انتبهوا فى أواسطه أو أواخره ثم شكوا فى مرور الليل عليهم فيكون مكثهم يوما و عدم مروره فيكون بعض يوم فأجابوا بالترديد بين يوم و بعض يوم و هو على أى حال جواب واحد.

و قول بعضهم:إن الترديد على هذا يجب أن يكون بين بعض يوم و يوم و بعض لا- بين يوم و بعض يوم فالوجه أن يكون« أَوْ »للتفصيل لا للترديد و المعنى قال بعضهم:

لبثنا یوم و قال بعض آخر:لبثنا بعض یوم.

لا یلتفت إلیه أما أولا فلأن هذا المعنی لا یتلقی من سیاق مثل قوله:« لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ »البته و قد أجاب بمثله شخص واحد بعینه قال تعالی: «قالَ کَمْ لَبِثْتَ قالَ:لَبِثْتُ یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ» :البقره:۲۵۹.

و أما ثانیا فلأن قولهم:« لَبِثْنا یَوْماً »إنما أخذوه عما استدلوا به من الأمور المشهوده لهم لجلاله قدرهم عن التحکم و التهوس و المجازفه و الأمور الخارجیه التی یستدل بها الإنسان و خاصه من نام ثم انتبه من شمس و ظل و نور و ظلمه و نحو ذلک لا تشخص مقدار الیوم التام من غیر زیاده و نقیصه سواء فی ذلک التردید و التفصیل فالمراد بالیوم علی أی حال ما یزید علی لیله بنهارها بعض الزیاده و هو استعمال شائع.

و قوله تعالی:« قالُوا رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ »أی قال بعض آخر منهم ردا علی القائلین:

لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ

»:« رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ »و لو لم یکن ردا لقالوا ربنا أعلم بما لبثنا.

و بذلک یظهر أن إحاله العلم إلی الله تعالی فی قولهم:« رَبُّکُمْ أَعْلَمُ »لیس لمجرد مراعاه حسن الأدب کما قیل بل لبیان حقیقه من حقائق معارف التوحید و هی أن العلم بحقیقه معنی الکلمه لیس إلا لله سبحانه فإن الإنسان محجوب عما وراء نفسه لا یملک بإذن الله إلا ـ نفسه و لا یحیط إلا بها و إنما یحصل له من العلم بما هو خارج عن نفسه ما دلت علیه الأمارات الخارجیه و بمقدار ما ینکشف بها و أما الإحاطه بعین الأشیاء و نفس الحوادث و هو العلم حقیقه فإنما هو لله سبحانه المحیط بکل شیء الشهید علی کل شیء و الآیات الداله علی هذه الحقیقه لا تحصی.

فلیس للموحد العارف بمقام ربه إلا أن یسلم الأمر له و ینسب العلم إلیه و لا یسند إلی نفسه شیئا من الکمال کالعلم و القدره إلا ما اضطر إلیه فیبدأ بربه فینسب إلیه حقیقه الکمال ثم لنفسه ما ملکه الله إیاه و أذن له فیه کما قال: «عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ» :العلق:

۵ و قال: «قالُوا سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلاّ ما عَلَّمْتَنا» :البقره:۳۲ إلی آیات أخری کثیره.

و يظهر بـذلك أن القـائلين منهم:« رَبُّكَمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ »كانوا أعلى كعبا فى مقام المعرفه من القائلين:« لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ »و لم يريـدوا بقولهم هـذا مجرد إظهـار الأـدب و إلا لقالوا:ربنا أعلم بما لبثنا و لم يكونوا أحـد الحزبين اللـذين أشار سـبحانه إليهما بقوله فيمـا سـبق:« ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصـى لِمَا لَبِثُوا أَمَـداً »فإن إظهار الأدب لا يسـمى قولا و إحصاء و لا الآتى به ذا قول و إحصاء.

و الظـاهر أن القـائلين منهم:« رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَـا لَبِثْتُمْ »غير القـائلين:« لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ »فإن السـياق سـياق المحاوره و المجاوبه كمـا قيـل و لاـزمه كون المتكلمين ثانيا غير المتكلمين أولا و لو كانوا هم الأولين بأعيانهم لكان من حق الكلام أن يقال:ثم قالوا ربنا أعلم بما لبثنا بدل قوله:« رَبُّكُمْ أَعْلَمُ »إلخ.

و من هنا يستفاد أن القوم كانوا سـبعه أو أزيـد إذ قد وقع فى حكايه محاورتهم« قَالَ »مره و« قَالُوا »مرتين و أقل الجمع ثلاثه فقد كانوا لا يقل عددهم من سبعه.

و قوله تعالى:« فَابْعَثُوا أَحَـدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هـذِهِ إِلَى الْمَـدِينَهِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكى طَعَاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ »من تتمه المحاوره و فيه أمر أو عرض لهم أن يرسلوا رسولا منهم إلى المدينه ليشترى لهم طعاما يتغذون به و الضمير فى« أَيُّهَا »راجع إلى المدينه و المراد بها أهلها من الكسبه استخداما.

و زكـاء الطعـام كونه طيبـا و قيل:كونه حلالا و قيل:كونه طاهرا و وروده بصـيغه أفعل التفضـيل« أَزْكى طَعَاماً »لا يخلو من إشـعار بالمعنى الأول.

و الضـمير فى« مِنْهُ »للطعـام المفهوم من الكلاـم و قيـل:للأـزكى طعامـا و«من» للابتـداء أو التبعيض أى ليـأتكم من ذلـك الطعـام الأزكى برزق ترتزقون به،و قيل:

الضـمير للورق و«من»للبدايه و هو بعيد لإحواجه إلى تقدير ضمير آخر يرجع إلى الجمله السابقه و كونه ضمير التذكير و قد أشير إلى الورق بلفظ التأنيث من قبل.

و قوله تعالى:« وَ لْيَتَلَطَّفْ وَ لا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً » التلطف إعمال اللطف و الرفق و إظهاره فقوله:« وَ لا يُشْـعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً »عطف تفسيرى له و المراد على ما يعطيه السياق:ليتكلف اللطف مع أهل المدينه فى ذهابه و مجيئه و معاملته لهم كى لا يقع خصومه أو منازعه لتؤدى إلى معرفتهم بحالكم و إشعارهم بكم،و قيل

المعنى لیتکلف اللطف فی المعامله و إطلاق الکلام یدفعه.

و قوله تعالی:« إِنَّهُمْ إِنْ یَظْهَرُوا عَلَیْکُمْ یَرْجُمُوکُمْ أَوْ یُعِیدُوکُمْ فِی مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً »تعلیل للأمر بالتلطف و بیان لمصلحته.

ظهر علی الشیء بمعنی اطلع علیه و علم به و بمعنی ظفر به و قد فسرت الآیه بکل من المعنیین و الکلمه علی ما ذکره الراغب مأخوذه من الظهر بمعنی الجارحه مقابل البطن فکان هو الأصل ثم أستعیر للأرض فقیل:ظهر الأرض مقابل بطنها ثم أخذ منه الظهور بمعنی الانکشاف مقابل البطون للملازمه بین الکون علی وجه الأرض و بین الرؤیه و الاطلاع و کذا بینه و بین الظفر و کذا بینه و بین الغلبه عاده فقیل:ظهر علیه أی اطلع علیه و علم بمکانه أو ظفر به أو غلبه ثم اتسعوا فی الاشتقاق فقالوا:أظهر و ظاهر و تظاهر و استظهر إلی غیر ذلک.

و ظاهر السیاق أن یکون« یَظْهَرُوا عَلَیْکُمْ »بمعنی یطلعوا علیکم و یعلموا بمکانکم فإنه أجمع المعانی لأن القوم کانوا ذوی أید و قوه و قد هربوا و استخفوا منهم فلو اطلعوا علیهم ظفروا بهم و غلبوهم علی ما أرادوا.

و قوله:« یَرْجُمُوکُمْ »أی یقتلوکم بالحجاره و هو شر القتل و یتضمن معنی النفره و الطرد، و فی اختیار الرجم علی غیره من أصناف القتل إشعار بأن أهل المدینه عامه کانوا یعادونهم لدینهم فلو ظهروا علیهم بادروا إلیهم و تشارکوا فی قتلهم و القتل الذی هذا شأنه یکون بالرجم عاده.

و قوله:« أَوْ یُعِیدُوکُمْ فِی مِلَّتِهِمْ »الظاهر أن الإعاده مضمن معنی الإدخال و لذا عدی بفی دون إلی.

و کان لازم دخولهم فی ملتهم عاده و قد تجاهروا برفضها و سموها شططا من القول و افتراء علی الله بالکذب-أن لا یقنع القوم بمجرد اعترافهم بحقیه المله صوره دون أن یثقوا بصدقهم فی الاعتراف و یراقبوهم فی أعمالهم فیشارکوا الناس فی عباده الأوثان و الإتیان بجمیع الوظائف الدینیه التی لهم و الحرمان عن العمل بشیء من شرائع الدین الإلهی و التفوه بکلمه الحق.

و هذا كله لا بأس به على من اضطر على الإقامه فى بلاد الكفر و الانحصار بين أهله كالأسير المستضعف بحكم العقل و النقل و قد قال تعالى: «إِلاّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ» :النحل:۱۰۶ و قال تعالى: «إِلاّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً» :آل عمران:

۲۸ فله أن يؤمن بقلبه و ينكره بلسانه و أما من كان بنجوه منهم و هو حر فى اعتقاده و عمله ثم ألقى بنفسه فى مهلكه الضلال و تسبب إلى الانحصار فى مجتمع الكفر فلم يستطع التفوه بكلمه الحق و حرم التلبس بالوظائف الدينيه الإنسانيه فقد حرم على نفسه السعاده و لن يفلح أبدا قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قالُوا كُنّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها فَأُولئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِيراً» :النساء:۹۷.

و بهذا يظهر وجه ترتب قوله:« وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً »على قوله:« أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ »و يندفع ما قيل:إن إظهار الكفر بالإكراه مع إبطان الإيمان معفو عنه فى جميع الأزمان فكيف رتب على العود فى ملتهم عدم الفلاح أبدا مع أن الظاهر من حالهم الكره هذا فإنهم لو عرضوا بأنفسهم عليهم أو دلوهم بوجه على مكانهم فأعادوهم فى ملتهم و لو على كره كان ذلك منهم تسببا اختياريا إلى ذلك و لم يعذروا البته.

و قد أجابوا عن الإشكال بوجوه أخر غير مقنعه:

منها:أن الإكراه على الكفر قد يكون سببا لاستدراج الشيطان إلى استحسانه و الاستمرار عليه و فيه أن لازم هذا الوجه أن يقال:و يخاف عليكم أن لا تفلحوا أبدا إلا أن يقضى بعدم الفلاح قطعا.

و منها:أنه يجوز أن يكون أراد يعيدوكم إلى دينهم بالاستدعاء دون الإكراه و أنت خبير بأن سياق القصه لا يساعد عليه.

و منها:أنه يجوز أن يكون فى ذلك الوقت كان لا يجوز التقيه بإظهار الكفر مطلقا و فيه عدم الدليل على ذلك.

و سياق ما حكى من محاورتهم أعنى قوله:« لَبِثْتُمْ »إلى تمام الآيتين سياق عجيب دال على كمال تحابهم فى الله و مواخاتهم فى الدين و أخذهم بالمساواه بين أنفسهم و نصح

بعضهم لبعض و إشفاق بعضهم على بعض فقد تقدم أن قول القائلين:« رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمٰا لَبِثْتُمْ »تنبيه و دلاله على موقع من التوحيد أعلى و أرفع درجه مما يدل عليه قول الآخرين« لَبِثْنٰا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ »».

ثم قول القائل:« فَابْعَثُوا »حيث عرض بعث الرسول على الجميع و لم يستبد بقول:

ليذهب أحدكم و قوله:« أَحَدَكُمْ »و لم يقل اذهب يا فلان أو ابعثوا فلانا و قوله:« بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ »فأضاف الورق إلى الجميع كل ذلك دليل المواخاه و المساواه.

ثم قوله:« فَلْيَنْظُرْ أَيُّهٰا أَزْكىٰ طَعٰاماً »إلخ و قوله:« وَ لْيَتَلَطَّفْ » إلخ نصح و قوله:

« إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ »إلخ نصح لهم و إشفاق على نفوسهم بما هم مؤمنون على دينهم.

و قوله تعالى:« بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ »على ما فيه من الإضافه و الإشاره المعينه لشخص الورق مشعر بعنايه خاصه بذكرها فإن سياق استدعاء أن يبعثوا أحدا لاشتراء طعام لهم لا يستوجب بالطبع ذكر الورق التي يشترى بها الطعام و الإشاره إليها بشخصها و لعلها إنما ذكرت في الآيه مع خصوصيه الإشاره لأنها كانت هي السبب لظهور أمرهم و انكشاف حالهم لأنها حين أخرجها رسومها ليدفعها ثمنا للطعام كانت من مسكوكات عهد مرت عليها ثلاثه قرون و ليس في آيات القصه ما يشعر بسبب ظهور أمرهم و انكشاف حالهم إلا هذه اللفظه.

قوله تعالى:« وَ كَذٰلِكَ أَعْثَرْنٰا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ وَ أَنَّ السّٰاعَهَ لاٰ رَيْبَ فِيهٰا إِذْ يَتَنٰازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ »قال في المفردات:،عثر الرجل يعثر عثرا و عثورا إذا سقط و يتجوز به فيمن يطلع على أمر من غير طلبه قال تعالى: فَإِنْ عُثِرَ عَلىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقّٰا إِثْماً يقال عثرت على كذا قال:« وَ كَذٰلِكَ أَعْثَرْنٰا عَلَيْهِمْ »أي وقفناهم عليهم من غير أن طلبوا.انتهى.

و التشبيه في قوله:« وَ كَذٰلِكَ أَعْثَرْنٰا عَلَيْهِمْ »كنظيره في قوله:« وَ كَذٰلِكَ بَعَثْنٰاهُمْ » أي و كما أنساهم دهرا ثم بعثناهم لكذا و كذا كذلك أعثرنا عليهم و مفعول أعثرنا هو الناس المدلول عليه بالسياق كما يشهد به ذيل الآيه و قوله:« لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ »

ضمیر الجمع للناس و المراد بوعد الله علی ما یعطیه السیاق البعث و یکون قوله:« وَ أَنَّ اَلسّٰاعَةَ لاٰ رَیْبَ فِیهٰا »عطفا تفسیریا لسابقه.

و قوله:« إِذْ یَتَنٰازَعُونَ بَیْنَهُمْ أَمْرَهُمْ »ظرف لقوله:« أَعْثَرْنٰا »أو لقوله« لِیَعْلَمُوا » و التنازع التخاصم قیل:أصل التنازع التجاذب و یعبر به عن التخاصم و هو باعتبار أصل معناه یتعدی بنفسه،و باعتبار التخاصم یتعدی بفی کقوله تعالی:« فَإِنْ تَنٰازَعْتُمْ فِی شَیْءٍ »انتهی.

و المراد بتنازع الناس بینهم أمرهم تنازعهم فی أمر البعث و إنما أضیف إلیهم إشعارا باهتمامهم و اعتنائهم بشأنه فهذه حال الآیه من جهه مفرداتها بشهاده بعضها علی بعض.

و المعنی علی ما مر:و کما أنمناهم ثم بعثناهم لکذا و کذا أطلعنا الناس علیهم فی زمان یتنازعون أی الناس بینهم فی أمر البعث لیعلموا أن وعد الله بالبعث حق و أن الساعه لا ریب فیها.

أو المعنی أعثرنا علیهم لیعلم الناس مقارنا لزمان یتنازعون فیه بینهم فی أمر البعث أن وعد الله بالبعث حق.

و أما دلاله بعثهم عن النوم علی أن البعث یوم القیامه حق فإنما هو من جهه أن انتزاع أرواحهم عن أجسادهم ذاک الدهر الطویل و تعطیل شعورهم و رکود حواسهم عن أعمالها و سقوط آثار القوی البدنیه کالنشو و النماء و نبات الشعر و الظفر و تغیر الشکل و ظهور الشیب و غیر ذلک و سلامه ظاهر أبدانهم و ثیابهم عن الدثور و البلی ثم رجوعهم إلی حالهم یوم دخلوا الکهف بعینها یماثل انتزاع الأرواح عن الأجساد بالموت ثم رجوعها إلی ما کانت علیها،و هما معا من خوارق العاده لا یدفعهما إلا الاستبعاد من غیر دلیل.

و قد حدث هذا الأمر فی زمان ظهر التنازع بین طائفتین من الناس موحد یری مفارقه الأرواح الأجساد عند الموت ثم رجوعها إلیها فی البعث و مشرک (1)یری

ص :264

1- 1) و هذا مذهب عامه الوثنیین فهم لا یرون بطلان الإنسان بالموت و إنما یرون نفی البعث و إثبات التناسخ.

مغایره الروح البدن و مفارقتها له عند الموت لکنه لا یری البعث و ربما رأی التناسخ.

فحدوث مثل هذه الحادثه فی مثل تلک الحال لا یدع ریبا لأولئک الناس أنها آیه إلهیه قصد بها إزاله الشک عن قلوبهم فی أمر البعث بالدلاله بالمماثل علی المماثل و رفع الاستبعاد بالوقوع.

و یقوی هذا الحدس منهم و یشتد بموتهم بعید الانبعاث فلم یعیشوا بعده إلا سویعات لم تسع أزید من اطلاع الناس علی حالهم و اجتماعهم علیهم و استخبارهم عن قصتهم و إخبارهم بها.

و من هنا یظهر وجه آخر لقوله تعالی:« إِذْ یَتَنٰازَعُونَ بَیْنَهُمْ أَمْرَهُمْ »و هو رجوع الضمیرین الأولین إلی الناس و الثالث إلی أصحاب الکهف و کون« إِذْ »ظرفا لقوله « لِیَعْلَمُوا »و یؤیده قوله بعده:« رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ »علی ما سیجیء.

و الاعتراض علی هذا الوجه أولا:بأنه یستدعی کون التنازع بعد الإعثار و لیس کذلک و ثانیا بأن التنازع کان قبل العلم و ارتفع به فکیف یکون وقته وقته،مدفوع بأن التنازع علی هذا الوجه فی الآیه هو تنازع الناس فی أمر أصحاب الکهف و قد کان بعد الإعثار و مقارنا للعلم زمانا،و الذی کان قبل الإعثار و قبل العلم هو تنازعهم فی أمر البعث و لیس بمراد علی هذا الوجه.

و قوله تعالی:« فَقٰالُوا ابْنُوا عَلَیْهِمْ بُنْیٰاناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ »القائلون هم المشرکون من القوم بدلیل قوله بعده:« قٰالَ الَّذِینَ غَلَبُوا عَلیٰ أَمْرِهِمْ »و المراد ببناء البنیان علیهم علی ما قیل أن یضرب علیهم ما یجعلون به وراءه و یسترون عن الناس فلا یطلع علیهم مطلع منهم کما یقال:بنی علیه جدارا إذا حوطه و جعله وراءه.

و هذا الشطر من الکلام بانضمامه إلی ما قبله من قوله:« وَ کَذٰلِکَ بَعَثْنٰاهُمْ » « وَ کَذٰلِکَ أَعْثَرْنٰا عَلَیْهِمْ »یلوح إلی تمام القصه کأنه قیل:و لما أن جاء رسولهم إلی المدینه و قد تغیرت الأحوال و تبدلت الأوضاع بمرور ثلاثه قرون علی دخولهم فی الکهف و انقضت سلطه الشرک و ألقی زمام المجتمع إلی التوحید و هو لا یدری لم یلبث دون أن ظهر أمره و شاع خبره فاجتمع علیه الناس ثم هجموا و ازدحموا علی باب الکهف فاستنبئوهم قصتهم

و حصلت الدلاله الإلهيه ثم إن الله قبضهم إليه فلم يلبثوا أحياء بعد انبعاثهم إلا سويعات ارتفعت بها عن الناس شبهتهم فی أمر البعث و عندئذ قال المشرکون ابنوا علیهم بنیانا ربهم أعلم بهم.

و فی قوله:« رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ »إشاره إلی وقوع خلاف بین الناس المجتمعین علیهم أمرهم،فإنه کلام آیس من العلم بهم و استکشاف حقیقه أمرهم یلوح منه أن القوم تنازعوا فی شیء مما یرجع إلیهم فتبصر فیه بعضهم و لم یسکن الآخرون إلی شیء و لم یرتضوا رأی مخالفیهم فقالوا:ابنوا لهم بنیانا ربهم أعلم بهم.

فمعنی الجمله أعنی قوله:« رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ »یتفاوت بالنظر إلی الوجهین المتقدمین فی قوله:« إِذْ یَتَنازَعُونَ بَیْنَهُمْ أَمْرَهُمْ »إذ للجمله علی أی حال نوع تفرع علی تنازع بینهم کما عرفت آنفا فإن کان التنازع المدلول علیه بقوله:« إِذْ یَتَنازَعُونَ بَیْنَهُمْ أَمْرَهُمْ »هو التنازع فی أمر البعث بالإقرار و الإنکار لکون ضمیر« أَمْرَهُمْ »للناس کان المعنی أنهم تنازعوا فی أمر البعث فأعثرناهم علیهم لیعلموا أن وعد الله حق و أن الساعه لا ریب فیها لکن المشرکین لم ینتهوا بما ظهرت لهم من الآیه فقالوا ابنوا علی أصحاب الکهف بنیانا و اترکوهم علی حالهم ینقطع عنهم الناس فلم یظهر لنا من أمرهم شیء و لم نظفر فیهم علی یقین ربهم أعلم بهم،و قال الموحدون أمرهم ظاهر و آیتهم بینه و لنتخذن علیهم مسجدا یعبد فیه الله و یبقی ببقائه ذکرهم.

و إن کان التنازع هو التنازع فی أصحاب الکهف و ضمیر« أَمْرَهُمْ »راجعا إلیهم کان المعنی أنا أعثرنا الناس علیهم بعد بعثهم عن نومتهم لیعلم الناس أن وعد الله حق و أن الساعه لا ریب فیها عند ما توفاهم الله بعد إعثار الناس علیهم و حصول الغرض و هم أی الناس یتنازعون بینهم فی أمرهم أی أمر أصحاب الکهف کأنهم اختلفوا:أ نیام القوم أم أموات؟و هل من الواجب أن یدفنوا و یقبروا أو یترکوا علی هیئتهم فی فجوه الکهف فقال المشرکون:ابنوا علیهم بنیانا و اترکوهم علی حالهم ربهم أعلم بهم أ نیام أم أموات؟قال الموحدون:« لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیْهِمْ مَسْجِداً ».

لکن السیاق یؤید المعنی الأول لأن ظاهره کون قول الموحدین:« لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیْهِمْ مَسْجِداً »ردا منهم لقول المشرکین:« اِبْنُوا عَلَیْهِمْ بُنْیاناً »إلخ»و القولان من الطائفتین

إنما يتنافيان على المعنى الأول،و كذا قولهم:« رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ »و خاصه حيث قالوا:

« رَبُّهُمْ »و لم يقولوا:ربنا أنسب بالمعنى الأول.

و قوله:« قٰالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً »هؤلاء القائلون هم الموحدون و من الشاهد عليه التعبير عما اتخذوه بالمسجد دون المعبد فإن المسجد فی عرف القرآن هو المحل المتخذ لذكر الله و السجود له قال تعالى: «وَ مَسٰاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللّٰهِ» :الحج:۴۰.

و قد جاء الكلام بالفصل من غير عطف لكونه بمنزله جواب عن سؤال مقدر كأن قائلا يقول فما ذا قال غير المشركين؟فقيل:قال الـذين غلبوا إلخ،و أما المراد بغلبتهم على أمرهم فإن كان المراد بأمرهم هو الأمر المذكور فی قوله:« إِذْ يَتَنٰازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ »و الضمير للناس فالمراد بالغلبه غلبه الموحدين بنجاحهم بالآيه التی قامت على حقيه البعث،و إن كان الضمير للفتيه فالغلبه من حيث التصدی لأمرهم و الغالبون هم الموحدون و قيل:الملک و أعوانه،و قيل:أولياؤهم من أقاربهم و هو أسخف الأقوال.

و إن كان المراد بأمرهم غير الأمر السابق و الضمير للناس فالغلبه أخذ زمام أمور المجتمع بالملک و ولايه الأمور،و الغالبون هم الموحدون أو الملک و أعوانه و إن كان الضمير عائدا إلى الموصول فالغالبون هم الولاه و المراد بغلبتهم على أمورهم أنهم غالبون على ما أرادوه من الأمور قادرون هذا،و أحسن الوجوه أولها.

و الآيه من معارک آراء المفسرين و لهم فی مفرداتها و فی ضمائر الجمع التی فيها و فی جملها اختلاف عجيب و الاحتمالات التی أبدوها فی معانی مفرداتها و مراجع ضمائرها و أحوال جملها إذا ضربت بعضها فی بعض بلغت الألوف،و قد أشرنا منها إلى ما يلائم السياق و على الطالب لأزيد من ذلک أن يراجع المطولات.

قوله تعالى:« سَيَقُولُونَ ثَلاٰثَةٌ رٰابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ -إلى قوله- وَ ثٰامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ »يذكر تعالى اختلاف الناس فی عدد أصحاب الكهف و أقوالهم فيه،و هی على ما ذكره تعالى -و قوله الحق-ثلاثه مترتبه متصاعده أحدها أنهم ثلاثه رابعهم كلبهم و الثانی أنهم خمسه و سادسهم كلبهم و قد عقبه بقوله:« رَجْماً بِالْغَيْبِ »أی قولا بغير علم.

و هذا التوصيف راجع إلى القولين جميعا:و لو اختص بالثانی فقط كان من حق

الکلام أن یقدم القول الثانی و یؤخر الأول و یذکر مع الثالث الذی لم یذکر معه ما یدل علی عدم ارتضائه.

و القول الثالث أنهم سبعه و ثامنهم کلبهم،و قد ذکره الله سبحانه و لم یعقبه بشیء یدل علی تزییفه،و لا یخلو ذلک من إشعار بأنه القول الحق،و قد تقدم فی الکلام علی محاورتهم المحکیه بقوله تعالی:« قٰالَ قٰائِلٌ مِنْهُمْ کَمْ لَبِثْتُمْ قٰالُوا لَبِثْنٰا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ قٰالُوا رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِمٰا لَبِثْتُمْ »أنه مشعر بل دال علی أن عددهم لم یکن بأقل من سبعه.

و من لطیف صنع الآیه فی عد الأقوال نظمها العدد من ثلاثه إلی ثمانیه نظما متوالیا ففیها ثلاثه رابعها خمسه سادسها سبعه و ثامنها.

و أما قوله:« رَجْماً بِالْغَیْبِ »تمییز یصف القولین بأنهما من القول بغیر علم و الرجم هو الرمی بالحجاره و کأن المراد بالغیب الغائب و هو القول الذی معناه غائب عن العلم لا یدری قائله أ هو صدق أم کذب؟ فشبه الذی یلقی کلاما ما هذا شأنه بمن یرید الرجم بالحجاره فیرمی ما لا یدری أ حجر هو یصیب غرضه أم لا؟و لعله المراد بقول بعضهم:رجما بالغیب أی قذفا بالظن لأن المظنون غائب عن الظان لا علم له به.

و قیل:معنی« رَجْماً بِالْغَیْبِ »ظنا بالغیب و هو بعید.

و قد قال تعالی:« ثَلاٰثَةٌ رٰابِعُهُمْ کَلْبُهُمْ »و قال:« خَمْسَةٌ سٰادِسُهُمْ کَلْبُهُمْ »فلم یأت بواو ثم قال:« سَبْعَةٌ وَ ثٰامِنُهُمْ کَلْبُهُمْ »فأتی بواو قال فی الکشاف،:و ثلاثه خبر مبتدإ محذوف أی هم ثلاثه،و کذلک خمسه و سبعه،رابعهم کلبهم جمله من مبتدإ و خبر واقعه صفه لثلاثه،و کذلک سادسهم کلبهم و ثامنهم کلبهم.

فإن قلت:فما هذه الواو الداخله علی الجمله الثالثه؟و لم دخلت علیها دون الأولیین؟ قلت:هی الواو التی تدخل علی الجمله الواقعه صفه للنکره کما تدخل علی الواقعه حالا عن المعرفه فی نحو قولک:جاءنی رجل و معه آخر و مررت بزید و بیده سیف، و منه قوله تعالی:« وَ مٰا أَهْلَکْنٰا مِنْ قَرْیَةٍ إِلاّٰ وَ لَهٰا کِتٰابٌ مَعْلُومٌ »و فائدتها تأکید لصوق الصفه بالموصوف و الدلاله علی أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر.

و هذه الواو هی التی آذنت بأن الذین قالوا:سبعه و ثامنهم کلبهم قالوه عن ثبات

علم و طمأنينه نفس و لم يرجموا بالظن كما غيرهم،و الدليل عليه أن الله سبحانه اتبع القولين الأولين قوله:« رَجْماً بِالْغَيْبِ ،و اتبع القول الثالث قوله: مٰا يَعْلَمُهُمْ إِلاّٰ قَلِيلٌ ، و قال ابن عباس:حين وقعت الواو انقطعت العده أى لم يبق بعدها عده عاد يلتفت إليها و ثبت أنهم سبعه و ثامنهم كلبهم على القطع و الثبات انتهى.

و قال فى المجمع،فى ذيل ما لخص به كلام أبى على الفارسى:و أما من قال:هذه الواو واو الثمانيه و استدل بقوله:« حَتّٰى إِذٰا جٰاؤُهٰا وَ فُتِحَتْ أَبْوٰابُهٰا »لأن للجنه ثمانيه أبواب فشىء لا يعرفه النحويون انتهى.

قوله تعالى:« قُلْ رَبِّى أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مٰا يَعْلَمُهُمْ إِلاّٰ قَلِيلٌ »إلى آخر الآيه أمر للنبى ص أن يقضى فى عدتهم حق القضاء و هو أن الله أعلم بها و قد لوح فى كلامه السابق إلى القول و هذا نظير ما حكى عن الفتيه فى محاورتهم و ارتضاء إذ قال قائل منهم كم لبثتم؟قالوا:لبثنا يوما أو بعض يوم.قالوا:ربكم أعلم بما لبثتم.

و مع ذلك ففى الكلام دلاله على أن بعض المخاطبين بخطاب النبى ص« رَبِّى أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ »إلخ كان على علم من ذلك فإن قوله:« مٰا يَعْلَمُهُمْ »و لم يقل:لا يعلمهم يفيد نفى الحال فالاستثناء منه بقوله:« إِلاّٰ قَلِيلٌ »يفيد الإثبات فى الحال و اللائح منه على الذهن أنهم من أهل الكتاب.

و بالجمله مفاد الكلام أن الأقوال الثلاثه كانت محققه فى عهد النبى ص و على هذا فقوله:« سَيَقُولُونَ ثَلاٰثَةٌ »إلخ المفيد للاستقبال،و كذا قوله:« وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ » إلخ،و قوله:« وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ »إلخ إن كانا معطوفين على مدخول السين فى« سَيَقُولُونَ » تفيد الاستقبال القريب بالنسبه إلى زمن نزول الآيات أو زمن وقوع الحادثه فافهم ذلك.

و قوله تعالى:« فَلاٰ تُمٰارِ فِيهِمْ إِلاّٰ مِرٰاءً ظٰاهِراً »قال الراغب: المريه التردد فى الأمر و هو أخص من الشك،قال:و الامتراء و المماراه المحاجه فيما فيه مريه قال:و أصله من مريت الناقه إذا مسحت ضرعها للحلب.انتهى.فتسميه الجدال مماراه لما فيه من إصرار الممارى بالبحث ليفرغ خصمه كل ما عنده من الكلام فينتهى عنه.

و المراد بكون المراء ظاهرا أن لا يتعمق فيه بالاقتصار على ما قصه القرآن من غير تجهيل لهم و لا رد كما قيل،و قيل:المراء الظاهر ما يذهب بحجه الخصم يقال:ظهر

إذا ذهب،قال الشاعر:

و تلک شكاه ظاهر عنک عارها

و المعنى:و إذا كـان ربـک أعلم و قـد أنبـأک نبـأهم فلاـ تحـاجهم فى الفتيه إلاـ محـاجه ظاهره غير متعمق فيها-أو محاجه ذاهبه لحجتهم-و لا تطلب الفتيا فى الفتيه من أحد منهم فربک حسبک.

قوله تعالى:« وَ لاٰ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فٰاعِلٌ ذٰلِكَ غَداً إِلاّٰ أَنْ يَشٰاءَ اللّٰهُ »الآيه الكريمه سواء كان الخطاب فيها للنبى ص خاصه أو له و لغيره متعرضه للأمر الذى يراه الإنسان فعلا لنفسه و يخبر بوقوعه منه فى مستقبل الزمان.

و الـذى يراه القرآن فى تعليمه الإلهى أن ما فى الوجود من شـىء ذاتا كان أو فعلا و أثرا فإنما هو مملوک لله وحـده له أن يفعل فيه مـا يشـاء و يحكم فيه مـا يريـد لاـ معقب لحكمه،و ليس لغيره أن يملـک شـيئا إلاـ مـا ملكه الله تعالى منه و أقـدره عليه و هو المالک لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره و الآيات القرآنيه الداله على هذه الحقيقه كثيره جدا لا حاجه إلى إيرادها.

فما فى الكون من شـىء له فعل أو أثر-و هذه هى التى نسميها فواعل و أسبابا و عللا فعاله-غير مستقل فى سببيته و لا مستغن عنه تعالى فى فعله و تأثيره لا يفعل و لا يؤثر إلا ما شاء الله أن يفعله و يؤثره أى أقدره عليه و لم يسلب عنه القدره عليه بإراده خلافه.

و بتعبير آخر كل سـبب من الأسـباب الكونيه ليس سـببا من تلقاء نفسه و باقتضاء من ذاته بل بإقـداره تعالى على الفعل و التأثير و عدم إرادته خلافه،و إن شئت فقل:

بتسـهيله تعالى له سبيل الوصول إليه،و إن شـئت فقل بإذنه تعالى فالإذن هو الإقـدار و رفع المانع و قد تكاثرت الآيات الداله على أن كـل عمـل من كـل عامـل موقوف على إذنه تعـالى قـال تعـالى: «مٰا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهٰا قٰائِمَةً عَلىٰ أُصُولِهٰا فَبِإِذْنِ اللّٰهِ» :الحشر- ۵ و قال: «مٰا أَصٰابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلاّٰ بِإِذْنِ اللّٰهِ» :التغابن:۱۱ و قال: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبٰاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ» :الأعراف:۵۸ و قال: «وَ مٰا كٰانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاّٰ بِإِذْنِ

اللّهِ» :آل عمران:۱۴۵ و قال: «وَ مٰا کٰانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلاّٰ بِإِذْنِ اللّهِ» :یونس:
۱۰۰ و قال: «وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ رَسُولٍ إِلاّٰ لِیُطٰاعَ بِإِذْنِ اللّهِ» :النساء:۶۴ إلی غیر ذلک من الآیات الکثیره.

فعلی الإنسان العارف بمقام ربه المسلم له أن لا یری نفسه سببا مستقلا لفعله مستغنیا فیه عن غیره بل مالکا له بتملیک الله قادرا علیه بإقداره و أن القوه لله جمیعا و إذا عزم علی فعل أن یعزم متوکلا علی الله قال تعالی:« فَإِذٰا عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللّهِ » و إذا وعد بشیء أو أخبر عما سیفعله أن یقیده بإذن الله أو بعدم مشیته خلافه.

و هذا المعنی هو الذی یسبق إلی الذهن المسبوق بهذه الحقیقه القرآنیه إذا قرع بابه قوله تعالی:« وَ لاٰ تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فٰاعِلٌ ذٰلِکَ غَداً إِلاّٰ أَنْ یَشٰاءَ اللّهُ »و خاصه بعد ما تقدم فی آیات القصه من بیان توحده تعالی فی ألوهیته و ربوبیته و ما تقدم قبل آیات القصه من کون ما علی الأرض زینه لها سیجعله الله صعیدا جرزا.و من جمله ما علی الأرض أفعال الإنسان التی هی زینه جالبه للإنسان یمتحن بها و هو یراها مملوکه لنفسه.

و ذلک أن قوله:« وَ لاٰ تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فٰاعِلٌ ذٰلِکَ غَداً »نهی عن نسبته فعله إلی نفسه،و لا بأس بهذه النسبه قطعا فإنه سبحانه کثیرا ما ینسب فی کلامه الأفعال إلی نبیه و إلی غیره من الناس و ربما یأمره أن ینسب أفعالا إلی نفسه قال تعالی: «فَقُلْ لِی عَمَلِی وَ لَکُمْ عَمَلُکُمْ» :یونس:۴۱،و قال: «لَنٰا أَعْمٰالُنٰا وَ لَکُمْ أَعْمٰالُکُمْ» :الشوری:۱۵.

فأصل نسبه الفعل إلی فاعله مما لا ینکره القرآن الکریم و إنما ینکر دعوی الاستقلال فی الفعل و الاستغناء عن مشیته و إذنه تعالی فهو الذی یصلحه الاستثناء أعنی قوله:

« إِلاّٰ أَنْ یَشٰاءَ اللّهُ ».

و من هنا یظهر أن الکلام علی تقدیر باء الملابسه و هو استثناء مفرغ عن جمیع الأحوال أو جمیع الأزمان، و تقدیره: وَ لاٰ تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ -أی لأجل شیء تعزم علیه- إنی فاعل ذلک غدا فی حال من الأحوال أو زمان من الأزمنه إلا فی حال أو فی زمان یلابس قولک المشیه بأن تقول:إنی فاعل ذلک غدا إن شاء الله أن أفعله أو إلا أن یشاء الله أن لا أفعله و المعنی علی أی حال:إن أذن الله فی فعله.

هذا ما یعطیه التدبر فی معنی الآیه و یؤیده ذیلها و للمفسرین فیها توجیهات أخری.

ص :۲۷۱

منهـا أن المعنى هـو المعنى السـابق إلاـ أن الكلاـم بتقـدير القـول فى الاسـتثناء و تقـدير الكلاـم:إلاـ أن تقـول إن شـاء الله،و لما حذف«تقول»نقل«إن شاء الله»إلى لفظ الاستقبال،فيكون هذا تأديبا من الله للعباد و تعليما لهم أن يعلقوا ما يخبرون به بهذه اللفظه حتى يخرج عن حد القطع فلا يلزمهم كذب أو حنث إذا لم يفعلوه لمانع و الوجه منسوب إلى الأخفش.

و فيه أنه تكلف من غير موجب.على أن التبديل المذكور يغير المعنى و هو ظاهر و منها أن الكلام على ظاهره غير أن المصدر المؤول إليه« أَنْ يَشاءَ اللّهُ »بمعنى المفعول،و المعنى لا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا إلا ما يشاؤه الله و يريده،و إذ كان الله لا يشاء إلاـ الطاعات فكأنه قيل:و لاـ تقولن فى شىء إنى سأفعله إلا الطاعات،و النهى للتنزيه لا للتحريم حتى يعترض عليه بجواز العزم على المباحات و الإخبار عنه.

و فيه أنه مبنى على حمل المشيه على الإراده التشريعيه و لا دليل عليه و لم يستعمل المشيه فى كلامه تعالى بهذا المعنى قط و قد استعمل استثناء المشيه التكوينيه فى مواضع من كلامه كما حكى من قول موسى لخضر: «سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللّهُ صابِراً» :الكهف:

۶۹،و قول شعيب لموسى: «سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللّهُ مِنَ الصّالِحِينَ» :القصص،۲۷ و قول إسماعيل لأبيه: «سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللّهُ مِنَ الصّابِرِينَ» :الصافات:۱۰۲ و قوله تعالى:

« لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللّهُ آمِنِينَ» :الفتح:۲۷ إلى غير ذلك من الآيات.

و الوجه مبنى على أصول الاعتزال و عند المعتزله أن لا مشيه لله سبحانه فى أعمال العباد إلا الإراده التشريعيه المتعلقه بالطاعات،و هو مدفوع بالعقل و النقل.

و منها أن الاستثناء من الفعل دون القول من غير حاجه إلى تقدير،و المعنى و لا تقولن لشىء هكذا و هو أن تقول:إنى فاعل ذلك غدا باستقلالى إلا أن يشاء الله خلافه بإبداء مانع على ما تقوله المعتزله أن العبد فاعل مستقل للفعل إلا أن يبدئ الله مانعا دونه أقوى منه،و مآل المعنى أن لا تقل فى الفعل بقول المعتزله.

و فيه أن تعلق الاستثناء بالفعل دون القول بما مر من البيان أتم فلا وجه للنهى عن تعليق الاستثناء على الفعل،و قد وقع تعليقه على الفعل فى مواضع من كلامه من غير أن

يرده كقوله حكايه عن إبراهيم: «وَ لاٰ أَخٰافُ مٰا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاّ أَنْ يَشٰاءَ رَبِّى شَيْئاً» :الأنعام:٨٠ و قوله حكايه عن شعيب: «وَ مٰا يَكُونُ لَنٰا أَنْ نَعُودَ فِيهٰا إِلاّ أَنْ يَشٰاءَ اللّٰهُ» :الأعراف:٨٩و قوله: «مٰا كٰانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاّ أَنْ يَشٰاءَ اللّٰهُ» :الأنعام:١١١ إلى غير ذلك من الآيات.فلتحمل الآيه التى نحن فيها على ما يوافقها.

و منها:أن الاستثناء من أعم الأوقات إلا أن مفعول« يَشٰاءَ »هو القول و المعنى و لا تقولن ذلك إلا أن يشاء الله أن تقوله،و المراد بالمشيه الإذن أى لا تقل ذلك إلا أن يؤذن لك فيه بالإعلام.

و فيه أنه مبنى على تقدير شيء لا دليل عليه من جهه اللفظ و هو الاعلام و لو لم يقدر لكان تكليفا بالمجهول.

و منها:أن الاستثناء للتأبيد نظير قوله: «خٰالِدِينَ فِيهٰا مٰا دٰامَتِ السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ إِلاّ مٰا شٰاءَ رَبُّكَ عَطٰاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» :هود:١٠٨ و المعنى:لا تقولن ذلك أبدا.

و فيه أنه مناف للآيات الكثيره المنقوله آنفا التى تنسب إلى النبى ص و إلى سائر الناس أعمالهم ماضيه و مستقبله بل تأمر النبى ص أن ينسب أعماله إلى نفسه كقوله:

« فَقُلْ لِى عَمَلِى وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ» :يونس:٤١،و قوله: «قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً» :الكهف:٨٣.

قوله تعالى:« وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذٰا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسىٰ أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هٰذٰا رَشَداً »اتصال الآيه و اشتراكها مع ما قبلها فى سياق التكليف يقضى أن يكون المراد من النسيان نسيان الاستثناء،و عليه يكون المراد من ذكر ربه ذكره بمقامه الذى كان الالتفات إليه هو الموجب للاستثناء و هو أنه القائم على كل نفس بما كسبت الذى ملكه الفعل و أقدره عليه و هو المالك لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره.

و المعنى:إذا نسيت الاستثناء ثم ذكرت أنك نسيته فاذكر ربك متى كان ذلك بما لو كنت ذاكرا لذكرته به و هو تسليم الملك و القدره إليه و تقييد الأفعال بإذنه و مشيته.

و إذ كان الأمر بالذكر مطلقا لم يتعين فى لفظ خاص فالمندوب إليه هو ذكره

تعالی بشأنه الخاص سواء کان بلفظ الاستثناء بأن یلحقه بالکلام،إن ذکره و لما یتم الکلام أو یعید الکلام و یستثنی أو یضمر الکلام ثم یستثنی إن کان فصل قصیر أو طویل کما ورد فی بعض (۱)الروایات أنه لما نزلت الآیات قال النبی ص إن شاء الله أو کان الذکر باستغفار و نحوه.

و یظهر مما مر أن ما ذکره بعضهم أن الآیه مستقله عما قبلها و أن المراد بالنسیان نسیانه تعالی أو مطلق النسیان،و المعنی:و اذکر ربک إذا نسیته ثم ذکرته أو و اذکر ربک إذا نسیت شیئا من الأشیاء،و کذا ما ذکره بعضهم بناء علی الوجه السابق أن المراد بذکره تعالی خصوص الاستثناء و إن طال الفصل أو خصوص الاستغفار أو الندم علی التفریط، کل ذلک وجوه غیر سدیده.

و قوله:« وَ قُلْ عَسیٰ أَنْ یَهْدِیَنِ رَبِّی لِأَقْرَبَ مِنْ هٰذٰا رَشَداً »حدیث الاتصال و الاشتراک فی سیاق التکلیف بین جمل الآیه یقضی هنا أیضا أن تکون الإشاره بقوله:

« هٰذٰا »إلی الذکر بعد النسیان،و المعنی و ارج أن یهدیک ربک إلی أمر هو أقرب رشدا من النسیان ثم الذکر و هو الذکر الدائم من غیر نسیان فیکون من قبیل الآیات الداعیه له (ص)إلی دوام الذکر کقوله تعالی: «وَ اذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِیفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصٰالِ وَ لاٰ تَکُنْ مِنَ الْغٰافِلِینَ» :الأعراف:۲۰۵ و ذکر الشیء کلما نسی ثم ذکر و التحفظ علیه کره بعد کره من أسباب دوام ذکره.

و من العجیب أن المفسرین أخذوا قوله:« هٰذٰا »فی الآیه إشاره إلی نبإ أصحاب الکهف و ذکروا أن معنی الآیه:قل عسی أن یعطینی ربی من الآیات الداله علی نبوتی ما هو أقرب إرشادا للناس من نبإ أصحاب الکهف،و هو کما تری.

و أعجب منه ما عن بعض أن هذا إشاره إلی المنسی و أن معنی الآیه:ادع الله إذا نسیت شیئا أن یذکرک إیاه و قل إن لم یذکرک ما نسیته عسی أن یهدینی ربی لشیء هو

۱- ۱) رواه السیوطی فی الدر المنثور عن ابن المنذر عن مجاهد.

أقرب خيرا و منفعه من المنسى.

و أعجب منه ما عن بعض آخر أن قوله:« وَ قُلْ عَسى أَنْ يَهْدِيَنِ »إلخ عطف تفسيرى لقوله:« وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ »و المعنى إذا وقع منك النسيان فتب إلى ربك و توبتك أن تقول:عسى أن يهدين ربى لأقرب من هذا رشدا،و يمكن أن يجعل الوجهان الثانى و الثالث وجها واحدا و بناؤهما على أى حال على كون المراد بقوله:« إِذا نَسِيتَ »مطلق النسيان،و قد عرفت ما فيه.

قوله تعالى:« وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَ ازْدَادُوا تِسْعاً »بيان لمده لبثهم فى الكهف على حال النوم فإن هذا اللبث هو متعلق العنايه فى آيات القصه و قد أشير إلى إجمال مده اللبث بقوله فى أول الآيات:« فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً ».

و يؤيده تعقيبه بقوله فى الآيه التاليه:« قُلِ اللّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا »ثم قوله:« وَ اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ »إلخ ثم قوله:« وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ »و لم يذكر عددا غير هذا فقوله:

« قُلِ اللّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا »بعد ذكر مده اللبث كقوله:« قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ »يلوح إلى صحه العدد المذكور.

فلا يصغى إلى قول القائل إن قوله:« وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ »إلخ محكى قول أهل الكتاب و قوله:« قُلِ اللّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا »رد له،و كذا قول القائل إن قوله:« وَ لَبِثُوا » إلخ قول الله تعالى و قوله:« وَ ازْدَادُوا تِسْعاً »إشاره إلى قول أهل الكتاب و الضمير لهم و المعنى أن أهل الكتاب زادوا على العدد الواقعى تسع سنين ثم قوله:« قُلِ اللّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا »رد له.على أن المنقول عنهم أنهم قالوا بلبثهم مائتى سنه أو أقل لا ثلاثمائه و تسعه و لا ثلاثمائه.

و قوله:« سِنِينَ »ليس بمميز للعدد و إلا لقيل: ثلاثمائه سنه بل هو بدل من ثلاثمائه كما قالوا،و فى الكلام مضاهاه لقوله فيما أجمل فى صدر الآيات:« سِنِينَ عَدَداً ».

و لعل النكته فى تبديل«سنه»من« سِنِينَ »استكثار مده اللبث،و على هذا فقوله:« وَ ازْدَادُوا تِسْعاً »لا يخلو من معنى الإضراب كأنه قيل:و لبثوا فى كهفهم ثلاثمائه سنه هذه السنين المتماديه و الدهر الطويل بل ازدادوا تسعا، و لا ينافى هذا ما تقدم فى قوله:« سِنِينَ عَدَداً »إن هذا لاستقلال عدد السنين و استحقاره لأن المقامين

مختلفـان بحسب الغرض فـإن الغرض هناك كان متعلقا بنفی العجب من آيه الكهف بقياسـها إلی آيه جعل ما علی الأرض زينه لهـا فالأنسب به اسـتحقار المـده،و الغرض هاهنـا بيان كون اللبث آيه من آياته و حجه علی منكری البعث و الأنسب به اسـتكثار المده،و المده بالنسبتين تحتمل الوصفين فهی بالنسبه إليه تعالی شیء هين و بالنسبه إلينا دهر طويل.

و إضافه تسع سنين إلی ثلاثمائه سنه مده اللبث تعطی أنهم لبثوا فی كهفهم ثلاثمائه سنه شمسيه فإن التفاوت فی ثلاثمائه سنه إذا أخذت تاره شمسيه و أخری قمريه بالغ هذا المقدار تقريبا و لا ينبغی الارتياب فی أن المراد بالسنين فی الآيه السنون القمريه لأن السنه فی عرف القرآن هی القمريه المؤلفه من الشهور الهلاليه و هی المعتبره فی الشريعه الإسلاميه.

و فی التفسـير الكبير،شـدد النكير علی ذلک لعـدم تطابق العـددين تحقيقا و ناقش فی ما روی عن علی(ع)فی هذا المعنی مع أن الفرق بين العددين الثلاثمائه شمسـيه و الثلاثمائه و تسع سنين قمريه أقل من ثلاثه أشهر و التقريب فی أمثال هذه النسب ذائع فی الكلام بلا كلام.

قوله تعـالی:« قُلِ اللّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ »إلی آخر الآيه مضـی فی حـديث أصـحاب الكهف بالإشاره إلی خلاف الناس فی ذلک و أن ما قصه الله تعالی من قصتهم هو الحق الذی لا ريب فيه.

فقوله:« قُلِ اللّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا »مشـعر بأن مده لبثهم المذكوره فی الآيه السابقه لم تكن مسـلمه عند الناس فأمر النبی ص أن يحتج فی ذلک بعلم الله و أنه أعلم بهم من غيره.

و قوله:« لَهُ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ »تعليـل لكونه تعـالی أعلم بمـا لبثوا،و اللام للاختصاص الملكی و المراد أنه تعالی وحـده يملـک مـا فی السـماوات و الأرض من غيب غير مشـهود فلا يفوته شـیء و إن فات السـماوات و الأرض،و إذ كان مالكا للغيب بحقيقه معنی الملک و له كمال البصر و السمع فهو أعلم بلبثهم الذی هو من الغيب.

و علی هذا فقوله:« أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ »-و هما من صيغ التعجب معناهما كمال

بصره و سمعه-لتتميم التعليل كأنه قيل:و كيف لا يكون أعلم بلبثهم و هو يملكهم على كونهم من الغيب و قد رأى حالهم و سمع مقالهم.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم:إن اللام فى« لَهُ غَيْبُ »إلخ للاختصاص العلمى أى له تعالى ذلك علما،و يلزم منه ثبوت علمه لسائر المخلوقات لأن من علم الخفى علم غيره بطريق أولى.انتهى،غير سديد لأن ظاهر قوله:« أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ »أنه للتأسيس دون التأكيد،و كذا ظاهر اللام مطلق الملك دون الملك العلمى.

و قوله:« مٰا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ »إلخ المراد بالجمله الأولى منه نفى ولايه غير الله لهم مستقلا بالولايه دون الله،و بالثانيه نفى ولايه غيره بمشاركته إياه فيها أى ليس لهم ولى غير الله لا مستقلا بالولايه و لا غير مستقل.

و لا يبعد أن يستفاد من النظم-بالنظر إلى التعبير فى الجمله الثانيه« وَ لاٰ يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً »بالفعل دون الوصف و تعليق نفى الإشراك بالحكم دون الولايه أن الجمله الأولى تنفى ولايه غيره تعالى لهم سواء كانت بالاستقلال فيستقل بتدبير أمرهم دون الله أو بالشركه بأن يلى بعض أمورهم دون الله،و الجمله الثانيه تنفى شركه غيره تعالى فى الحكم و القضاء فى الحكم بأن تكون ولايتهم لله تعالى لكنه وكل عليهم غيره و فوض إليه أمرهم و الحكم فيهم كما يفعله الولاه فى نصب الحكام و العمال فى الشعب المختلفه من أمورهم فيباشر الحكام و العمال من الأحكام ما لا علم به من الولاه.

و يؤول المعنى إلى أنه كيف لا يكون تعالى أعلم بلبثهم و هو تعالى وحده وليهم المباشر للحكم الجارى فيهم و عليهم.

و الضمير فى قوله:« لَهُمْ »لأصحاب الكهف أو لجميع ما فى السماوات و الأرض المفهوم من الجمله السابقه بتغليب جانب أولى العقل أو لمن فى السماوات و الأرض و الوجوه الثلاثه مترتبه جوده و أجودها أولها.

و عليه فالآيه تتضمن حجتين على أن الله أعلم بما لبثوا إحداهما حجه عامه لهم و لغيرهم و هى قوله:« لَهُ غَيْبُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ »فهو أعلم بجميع الأشياء و منها لبث أصحاب الكهف،و ثانيتهما حجه خاصه بهم و هى قوله:« مٰا لَهُمْ »

ص: ٢٧٧

إلی آخر الآیه فهو تعالی ولیهم المباشر للقضاء الجاری علیهم فکیف لا یکون أعلم بهم من غیره؟و لمکان العلیه فی الجملتین جیء بهما مفصولتین من غیر عطف.

بحث روائی

فی تفسیر القمی،":فی قوله تعالی:« أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحٰابَ الْکَهْفِ »الآیه قال:یقول:

قد آتیناک من الآیات ما هو أعجب منه،و هم فتیه کانوا فی الفتره بین عیسی بن مریم و محمد ص،و أما الرقیم فهما لوحان من نحاس مرقوم-أی مکتوب فیهما أمر الفتیه و أمر إسلامهم-و ما أراد منهم دقیانوس الملک و کیف کان أمرهم و حالهم.

و فیه،حدثنا أبی عن ابن أبی عمیر عن أبی بصیر عن أبی عبد الله(ع)قال: کان سبب نزول سوره الکهف-أن قریشا بعثوا ثلاثه نفر إلی نجران:النضر بن الحارث بن کلده و عقبه بن أبی معیط-و العاص بن وائل السهمی-لیتعلموا من الیهود مسائل یسألونها رسول الله ص.

فخرجوا إلی نجران إلی علماء الیهود فسألوهم فقالوا:اسألوه عن ثلاث مسائل- فإن أجابکم فیها علی ما عندنا فهو صادق-ثم اسألوه عن مسأله واحده فإن ادعی علمها فهو کاذب.

قالوا:و ما هذه المسائل؟قالوا:اسلوه عن فتیه کانوا فی الزمن الأول-فخرجوا و غابوا و ناموا،کم بقوا فی نومهم حتی انتبهوا؟و کم کان عددهم؟و أی شیء کان معهم من غیرهم؟و ما کان قصتهم؟و سلوه عن موسی حین أمره الله أن یتبع العالم-و یتعلم منه من هو؟و کیف تبعه؟و ما کان قصته معه؟و سلوه عن طائف طاف مغرب الشمس و مطلعها-حتی بلغ سد یأجوج و مأجوج من هو؟و کیف کان قصته؟ثم أملئوا علیهم أخبار هذه المسائل الثلاث و قالوا لهم:إن أجابکم بما قد أملینا علیکم فهو صادق، و إن أخبرکم بخلاف ذلک فلا تصدقوه.

قالوا:فما المسأله الرابعه؟قالوا:سلوه متی تقوم الساعه!فإن ادعی علمها فهو کاذب-فإن قیام الساعه لا یعلمه إلا الله تبارک و تعالی.

فرجعوا إلى مكه و اجتمعوا إلى أبى طالب فقالوا:يا أبا طالب إن ابن أخيک يزعم أن خبر السماء يأتيه-و نحن نسأله عن مسائل-فإن أجابنا عنها علمنا أنه صادق-و إن لم يخبرنا علمنا أنه كاذب فقال أبو طالب:سلوه عما بدا لكم فسألوه عن الثلاث المسائل-فقال رسول الله ص غدا أخبركم و لم يستثن،فاحتبس الوحى عنه أربعين يوما حتى اغتم النبى ص-و شک أصحابه الذين كانوا آمنوا به،و فرحت قريش و استهزءوا و آذوا،و حزن أبو طالب.

فلما كان بعد أربعين يوما نزل عليه سوره الكهف-فقال رسول الله ص:يا جبرئيل لقد أبطأت فقال:إنا لا نقدر أن ننزل إلا بإذن الله فأنزل الله تعالى:أم حسبت يا محمد أن أصحاب الكهف و الرقيم-كانوا من آياتنا عجبا ثم قص قصتهم فقال:

إذ أوى الفتيه إلى الكهف فقالوا-ربنا آتنا من لدنک رحمه و هيئ لنا من أمرنا رشدا.

قال:فقال الصادق(ع).إن أصحاب الكهف و الرقيم كانوا فى زمن ملک جبار عات،و كان يدعو أهل مملكته إلى عباده الأصنام فمن لم يجبه قتله،و كان هؤلاء قوما مؤمنين يعبدون الله عز و جل،و وكل الملک بباب المدينه و لم يدع أحدا يخرج- حتى يسجد للأصنام فخرجوا هؤلاء بعله الصيد-و ذلک أنهم مروا براع فى طريقهم فدعوه إلى أمرهم-فلم يجبهم و كان مع الراعى كلب-فأجابهم الكلب و خرج معهم.

قال(ع):فخرج أصحاب الكهف من المدينه بعله الصيد-هربا من دين ذلک الملک-فلما أمسوا دخلوا إلى ذلک الكهف و الكلب معهم-فألقى الله عليهم النعاس كما قال الله:« فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً »فناموا حتى أهلک الله ذلک الملک و أهل المدينه-و ذهب ذلک الزمان و جاء زمان آخر و قوم آخرون.

ثم انتبهوا فقال بعضهم لبعض:كم نمنا هاهنا؟فنظروا إلى الشمس قد ارتفعت فقالوا:نمنا يوما أو بعض يوم ثم قالوا لواحد منهم:خذ هذه الورق و أدخل المدينه متنكرا لا يعرفونک فاشتر لنا طعاما-فإنهم إن علموا بنا و عرفونا قتلونا أو ردونا فى دينهم.

فجاء ذلک الرجل فرأى مدينه بخلاف التى عهدها-و رأى قوما بخلاف أولئک لم

يعرفهم-و لم يعرفوا لغته و لم يعرف لغتهم فقالوا له:من أنت،و من أين جئت؟ فأخبرهم-فخرج ملك تلك المدينه مع أصحابه و الرجل معهم-حتى وقفوا على باب الكهف و أقبلوا يتطلعون فيه-فقال بعضهم:هؤلاء ثلاثه رابعهم كلبهم،و قال بعضهم:

خمسه سادسهم كلبهم،و قال بعضهم:سبعه و ثامنهم كلبهم.

و حجبهم الله بحجاب من الرعب-فلم يكن يقدم بالدخول عليهم غير صاحبهم-فإنه لما دخل عليهم وجدهم خائفين-أن يكونوا أصحاب دقيانوس شعروا بهم-فأخبرهم صاحبهم أنهم كانوا نائمين هذا الزمن الطويل،و أنهم آيه للناس فبكوا-و سألوا الله أن يعيدهم إلى مضاجعهم نائمين كما كانوا.

ثم قال الملك:ينبغي أن نبني هاهنا مسجدا نزوره-فإن هؤلاء قوم مؤمنون.

فلهم في كل سنه تقلبان ينامون سته أشهر على جنوبهم (۱)اليمنى-و سته أشهر على جنوبهم (۲)اليسرى-و الكلب معهم باسط ذراعيه بفناء الكهف و ذلك قوله تعالى:

« نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ »إلى آخر الآيات.

أقول:و الروايه من أوضح روايات القصه متنا و أسلمها من التشوش و هي مع ذلك تتضمن أن الذين اختلفوا في عددهم فقالوا:ثلاثه أو خمسه أو سبعه هم أهل المدينه الذين اجتمعوا على باب الكهف بعد انتباه الفتيه و هو خلاف ظاهر الآيه،و تتضمن أن أصحاب الكهف لم يموتوا ثانيا بل عادوا إلى نومتهم و كذلك كلبهم باسطا ذراعيه بالوصيد و أن لهم في كل سنه تقلبين من اليمين إلى اليسار و بالعكس و أنهم بعد على هيئتهم.و لا كهف معهودا على وجه الأرض و فيه قوم نيام على هذه الصفه.

على أن في ذيل هذه الروايه.و قد تركنا نقله هاهنا لاحتمال أن يكون من كلام القمي أو روايه أخرى-أن قوله تعالى:« وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَ ازْدَادُوا تِسْعاً »من كلام أهل الكتاب،و أن قوله بعده:« قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا »رد له،و قد عرفت في البيان المتقدم أن السياق يدفعه و النظم البليغ لا يقبله.

۱- ۱) -جنبهم الأيمن خ

۲- ۲) -جنبهم الأيسر خ.

و قد تكاثرت الروايات فى بيان القصه من طرق الفريقين لكنها متهافته مختلفه لا يكاد يوجد منها خبران متوافقا المضمون من جميع الجهات.

فمن الاختلاف ما فى بعض الروايات كالروايه المتقدمه أن سؤالهم كان عن أربعه نبإ أصحاب الكهف و نبإ موسى و العالم و نبإ ذى القرنين و عن الساعه متى تقوم؟ و فى بعضها أن السؤال كان عن خبر أصحاب الكهف و ذى القرنين و عن الروح و قد ذكروا أن آيه صدق النبى ص أن لا يجيب آخر الأسؤله فأجاب عن نبإ أصحاب الكهف و نبإ ذى القرنين،و نزل« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی »الآيه فلم يجب عنها،و قد عرفت فى بيان آيه الروح أن الكلام مسوق سوق الجواب و ليس بتجاف.

و من ذلك ما فى أكثر الروايات أنهم جماعه واحده سمعوا أصحاب الكهف و الرقيم، و فى بعضها أن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف،و أن الله سبحانه أشار فى كلامه إليهما معا لكنه قص قصه أصحاب الكهف و أعرض عن قصه أصحاب الرقيم،و ذكروا لهم قصه و هى أن قوما و هم ثلاثه خرجوا يرتادون لأهلهم فأخذتهم السماء فأووا إلى كهف و انحطت صخره من أعلى الجبل و سدت بابه.

فقال بعضهم لبعض:ليذكر كل منا شيئا من عمله الصالح و ليدع الله به لعله يفرج عنا فذكر واحد منهم منه عمله لوجه الله و دعا الله به فتنحت الصخره قدر ما دخل عليهم الضوء ثم الثانى فتنحت حتى تعارفوا ثم الثالث ففرج الله عنهم فخرجوا رواه (۱)النعمان بن بشير مرفوعا عن النبى ص.

و المستأنس بأسلوب الذكر الحكيم يأبى أن يظن به أن يشير فى دعوته إلى قصتين ثم يفصل القول فى إحداهما و ينسى الأخرى من أصلها.

و من ذلك ما تذكره الروايات أن الملك الذى هرب منه الفتيه هو دقيانوس (ديوكليس ۲۸۵ م-۳۰۵ م)ملك الروم و فى بعضها كان يدعى الألوهيه،و فى بعض أنه كان دقيوس(دسيوس ۲۴۹-۲۵۴ م)ملك الروم و بينهما عشرات من السنين و كان الملك يدعو إلى عباده الأصنام و يقتل أهل التوحيد،و فى بعض الروايات

۱- ۱) -الدر المنثور

کان مجوسیا یدعو إلی دین المجوس،و لم یذکر التاریخ شیوع المجوسیه هذا الشیوع فی بلاد الروم،و فی بعض الروایات أنهم کانوا قبل عیسی(ع).

و من ذلک أن بعض الروایات تذکر أن الرقیم اسم البلد الذی خرجوا منه و فی بعضها اسم الوادی،و فی بعضها اسم الجبل الذی فیه الکهف،و فی بعضها اسم کلبهم، و فی بعضها هو لوح من حجر،و فی بعضها من رصاص،و فی بعضها من نحاس و فی بعضها من ذهب رقم فیه أسماؤهم و أسماء آبائهم و قصتهم و وضع علی باب الکهف و فی بعضها داخله،و فی بعضها کان معلقا علی باب المدینه،و فی بعضها فی بعض خزائن الملوک و فی بعضها هما لوحان.

و من ذلک ما فی بعض الروایات أن الفتیه کانوا من أولاد الملوک،و فی بعضها من أولاد الأشراف،و فی بعضها من أولاد العلماء،و فی بعضها أنهم سبعه سابعهم کان راعی غنم لحق بهم هو و کلبه فی الطریق،و فی حدیث (۱)وهب بن منبه أنهم کانوا حمامیین یعملون فی بعض حمامات المدینه و ساق لهم قصه دعوه الملک إلی عباده الأصنام و فی بعضها أنهم کانوا من وزراء الملک یستشیرهم فی أموره.

و من ذلک ما فی بعض الروایات أنهم أظهروا المخالفه و علم بها الملک قبل الخروج و فی بعضها أنه لم یعلم إلا بعد خروجهم و فی بعضها أنهم تواطئوا علی الخروج فخرجوا و فی بعضها أنهم خرجوا علی غیر معرفه من بعضهم لحال بعض و علی غیر میعاد ثم تعارفوا و اتفقوا فی الصحراء و فی بعضها أن راعی غنم لحق بهم و هو سابعهم و فی بعضها أنه لم یتبعهم و تبعهم کلبه و سار معهم.

و من ذلک ما فی بعض الروایات أنهم لما هربوا و اطلع الملک علی أمرهم افتقدهم و لم یحصل منهم علی أثر،و فی بعضها أنه فحص عنهم فوجدهم نیاما فی کهفهم فأمر أن یبنی علی باب الکهف بنیان لیحتبسوا فیموتوا جوعا و عطشا جزاء لعصیانهم فبقوا علی هذه الحال حتی إذا أراد الله أن ینبههم بعث راعی غنم فخرب البنیان لیتخذ حظیره لغنمه و عند ذلک بعثهم الله أیقاظا و کان من أمرهم ما قصه الله.

و من ذلک ما فی بعض الروایات أنه لما ظهر أمرهم أتاهم الملک و معه الناس فدخل

۱- ۱) الدر المنثور و قد أورده ابن الأثیر فی الکامل.

علیهم الکهف فکلمهم فبینا هو یکلمهم و یکلمونه إذ ودعوه و سلموا علیه و قضوا نحبهم،و فی بعضها أنهم ماتوا أو ناموا قبل أن یدخل الملک علیهم و سد باب الکهف و غاب عن أبصارهم فلم یهتدوا للدخول فبنوا هناک مسجدا یصلون فیه.

و من ذلک ما فی بعض الروایات أنهم قبضت أرواحهم،و فی بعضها أن الله أرقدهم ثانیا فهم نیام إلی یوم القیامه،و یقلبهم کل عام مرتین من الیمین إلی الشمال و بالعکس.

و من ذلک اختلاف الروایات فی مده لبثهم ففی أکثرها أن الثلاثمائه و تسع سنین المذکور فی الآیه قول الله تعالی،و فی بعضها أنه محکی قول أهل الکتاب، و قوله تعالی:« قُلِ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا لَبِثُوا »رد له،و فی بعضها أن الثلاثمائه قوله سبحانه و زیاده التسع قول أهل الکتاب.

إلی غیر ذلک من وجوه الاختلاف بین الروایات،و قد جمعت أکثرها من طرق أهل السنه فی الدر المنثور،و من طرق الشیعه فی البحار،و تفسیری البرهان،و نور- الثقلین،من أراد الاطلاع علیها فلیراجعها،و الذی یمکن أن تعد الروایات متفقه أو کالمتفقه علیه أنهم کانوا قوما موحدین هربوا من ملک جبار کان یجبر الناس علی الشرک فأووا إلی الکهف فناموا إلی آخر ما قصه الله تعالی.

و

فی تفسیر العیاشی،عن سلیمان بن جعفر الهمدانی قال:قال لی جعفر بن محمد(ع) یا سلیمان من الفتی؟فقلت له؟جعلت فداک الفتی عندنا الشاب.قال لی:أ ما علمت أن أصحاب الکهف کانوا کلهم کهولا-فسماهم الله فتیه بإیمانهم یا سلیمان من آمن بالله و اتقی فهو الفتی.

أقول:و روی ما فی معناه فی الکافی،عن القمی مرفوعا عن الصادق(ع)، و قد روی عن (۱)ابن عباس أنهم کانوا شبانا.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن أبی حاتم عن أبی جعفر قال: کان أصحاب الکهف صیارفه.

۱- ۱) الدر المنثور فی قوله تعالی،«نحن نقص علیک نبأهم»الآیه.

أقول:

و روی القمی أیضا بإسناده عن سدیر الصیرفی عن أبی جعفر(ع)قال:

کان أصحاب الکهف صیارفه:لکن فی تفسیر العیاشی،عن درست عن أبی عبد الله(ع):

أنه ذکر أصحاب الکهف-فقال:کانوا صیارفه کلام و لم یکونوا صیارفه دراهم.

و فی تفسیر العیاشی،عن أبی بصیر عن أبی عبد الله(ع)قال: إن أصحاب الکهف أسروا الإیمان-و أظهروا الکفر فآجرهم الله مرتین.

أقول:و روی فی الکافی،ما فی معناه عن هشام بن سالم عنه(ع)و روی ما فی معناه العیاشی عن الکاهلی عنه(ع)و عن درست فی خبرین عنه(ع)و فی أحد الخبرین: أنهم کانوا لیشدون الزنانیر و یشهدون الأعیاد.

و لا یرد علیه أن ظاهر قوله تعالی حکایه عنهم:« إِذْ قامُوا فَقالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً »الآیه أنهم کانوا لا یرون التقیه کما احتمله المفسرون فی تفسیر قوله تعالی حکایه عنهم:« أَوْ یُعِیدُوکُمْ فِی مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً »الآیه و قد تقدم.

و ذلک لأنک عرفت أن خروجهم من المدینه کان هجره من دار الشرک التی کانت تحرمهم إظهار کلمه الحق و التدین بدین التوحید غیر أن تواطیهم علی الخروج و هم سته من المعاریف و أهل الشرف و إعراضهم عن الأهل و المال و الوطن لم یکن لذلک عنوان إلا المخالفه لدین الوثنیه فقد کانوا علی خطر عظیم لو ظهر علیهم القوم و لم ینته أمرهم إلا إلی أحد أمرین الرجم أو الدخول فی مله القوم.

و بذلک یظهر أن قیامهم أول مره و قولهم:« رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً لم یکن بتظاهر منهم علی المخالفه و تجاهر علی ذم مله القوم و رمی طریقتهم فما کانت الأوضاع العامه تجیز لهم ذلک،و إنما کان ذلک منهم قیاما لله و تصمیما علی الثبات علی کلمه التوحید و لو سلم دلاله قوله:« إِذْ قامُوا فَقالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ »علی التظاهر و رفض التقیه فقد کان فی آخر أیام مکثهم بین القوم و کانوا قبل ذلک سائرین علی التقیه لا محاله،فقد بان أن سیاق شیء من الآیتین لا ینافی کون الفتیه سائرین علی التقیه ما داموا بین القوم و فی المدینه.

و فی تفسیر العیاشی،أیضا عن أبی بکر الحضرمی عن أبی عبد الله(ع)قال:

خرج أصحاب الکهف علی غیر معرفه و لا میعاد-فلما صاروا فی الصحراء أخذ بعضهم علی بعض العهود و المواثیق-فأخذ هذا علی هذا و هذا علی هذا ثم قالوا:أظهروا أمرکم فأظهروه فإذا هم علی أمر واحد.

أقول:و فی معناه ما عن ابن عباس فی الخبر الآتی.

فی الدر المنثور،أخرج ابن أبی شیبه و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن ابن عباس قال":

غزونا مع معاویه غزوه المضیق نحو الروم-فمررنا بالکهف الذی فیه أصحاب الکهف- الذی ذکر الله فی القرآن فقال معاویه:لو کشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إلیهم فقال له ابن عباس:لیس ذلک لک قد منع الله ذلک عمن هو خیر منک فقال:« لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً »فقال معاویه:لا أنتهی حتی أعلم علمهم فبعث رجالا فقال:اذهبوا فادخلوا الکهف فانظروا فذهبوا-فلما دخلوا الکهف بعث الله علیهم ریحا فأخرجتهم-فبلغ ذلک ابن عباس فأنشأ یحدث عنهم.

فقال:إنهم کانوا فی مملکه ملک من الجبابره-فجعلوا یعبدون حتی عبدوا الأوثان و هؤلاء الفتیه فی المدینه-فلما رأوا ذلک خرجوا من تلک المدینه-فجمعهم الله علی غیر میعاد فجعل بعضهم یقول لبعض:أین تریدون؟أین تذهبون؟فجعل بعضهم یخفی علی بعض لأنه لا یدری هذا علی ما خرج هذا-و لا یدری هذا فأخذوا العهود و المواثیق أن یخبر بعضهم بعضا-فإن اجتمعوا علی شیء و إلا کتم بعضهم بعضا-فاجتمعوا علی کلمه واحده فقالوا:« رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ -إلی قوله- مِرْفَقاً ».

قال:فقعدوا فجاء أهلهم یطلبونهم لا یدرون أین ذهبوا؟فرفع أمرهم إلی الملک فقال:لیکونن لهؤلاء القوم بعد الیوم شأن،ناس خرجوا لا یدری أین ذهبوا فی غیر خیانه و لا شیء یعرف؟فدعا بلوح من رصاص فکتب فیه أسماءهم-ثم طرح فی خزانته فذلک قول الله:« أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيمِ »و الرقیم هو اللوح الذی کتبوا،فانطلقوا حتی دخلوا الکهف-فضرب الله علی آذانهم فناموا-فلو أن الشمس تطلع علیهم لأحرقتهم،و لو لا أنهم یقلبون لأکلتهم الأرض،و ذلک قول الله: وَ تَرَى الشَّمْسَ »الآیه.

قال:ثم إن ذلک الملک ذهب و جاء ملک آخر-فعبد الله و ترک تلک الأوثان و عدل فی الناس-فبعثهم الله لما یرید فقال قائل منهم:کم لبثتم؟فقال بعضهم:یوما و قال بعضهم:یومین-و قال بعضهم:أکثر من ذلک فقال کبیرهم:لا تختلفوا فإنه لم یختلف قوم قط إلا هلکوا-فابعثوا أحدکم بورقکم هذه إلی المدینه.

فرأی شاره (۱)أنکرها و رأی بنیانا أنکره-ثم دنا إلی خباز فرمی إلیه بدرهم- و کانت دراهمهم کخفاف الربع یعنی ولد الناقه-فأنکر الخباز الدرهم فقال:من أین لک هذا الدرهم؟لقد وجدت کنزا لتدلنی علیه أو لأرفعنک إلی الأمیر-فقال:أ و تخوفنی بالأمیر؟و أتی الدهقان الأمیر قال:من أبوک؟قال:فلان فلم یعرفه قال:

فمن الملک؟قال:فلان فلم یعرفه-فاجتمع علیهم الناس فرفع إلی عالمهم فسأله فأخبره فقال:علی باللوح فجیء به فسمی أصحابه فلانا و فلانا -و هم مکتوبون فی اللوح فقال للناس:إن الله قد دلکم علی إخوانکم.

و انطلقوا و رکبوا حتی أتوا إلی الکهف-فلما دنوا من الکهف قال الفتی.مکانکم أنتم حتی أدخل أنا علی أصحابی،و لا تهجموا فیفزعون منکم-و هم لا یعلمون أن الله قد أقبل بکم و تاب علیکم فقالوا:لتخرجن علینا؟قال:نعم إن شاء الله فدخل فلم یدروا أین ذهب؟و عمی علیهم فطلبوا و حرضوا فلم یقدروا علی الدخول علیهم-فقالوا:لنتخذن علیهم مسجدا-فاتخذوا علیهم مسجدا یصلون علیهم و یستغفرون لهم.

أقول:و الروایه مشهوره أوردها المفسرون فی تفاسیرهم و تلقوها بالقبول و هی بعد غیر خالیه عن أشیاء منها أن ظاهرها أنهم بعد علی هیئه النیام لا یمکن الاطلاع علیهم بصرف إلهی،و الکهف الذی فی المضیق و هو کهف أفسوس المعروف الیوم لیس علی هذا النعت.

و الآیه التی تمسک بها ابن عباس إنما تمثل حالهم و هم رقود قبل البعث لا بعده و قد وردت عن ابن عباس روایه أخری تخالف هذه الروایه و هی ما فی الدر المنثور،عن عبد الرزاق و ابن أبی حاتم عن عکرمه و قد ذکرت فیها القصه و فی آخرها:فرکب

۱- ۱) -الشاره الهیئه و الزینه و المنظر و اللباس.

الملک و رکب معه الناس حتی انتهی إلی الکهف فقال الفتی:دعونی أدخل إلی أصحابی فلما أبصروه و أبصرهم ضرب علی آذانهم فلما استبطئوه دخل الملک و دخل الناس معه فإذا أجساد لا یبلی منها شیء غیر أنها لا أرواح فیها فقال الملک:هذه آیه بعثها الله لکم.

فغزا ابن عباس مع حبیب بن مسلمه فمروا بالکهف فإذا فیه عظام فقال رجل:

هذه عظام أهل الکهف فقال ابن عباس ذهبت عظامهم أکثر من ثلاثمائه سنه الحدیث.

و تزید هذه الروایه إشکالا أن قوله:ذهبت عظامهم«إلخ»یؤدی إلی وقوع القصه فی أوائل التاریخ المیلاد أو قبله فتخالف حینئذ عامه الروایات إلا ما تقول إنهم کانوا قبل المسیح.

و منها ما فی قوله:«فقال بعضهم:یوما و قال بعضهم:یومین»إلخ و الذی وقع فی القرآن:« قالُوا لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ قالُوا رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ »و هو المعقول الموافق للاعتبار من قوم ناموا ثم انتبهوا و تکلموا فی مده لبثهم أخذا بشواهد الحال و أما احتمال الیومین و أزید فمما لا سبیل إلیه و لا شاهد یشهد علیه عاده علی أن اختلافهم فی تشخیص مده اللبث لم یکن من الاختلاف المذموم الذی هو اختلاف فی العمل فی شیء حتی یؤدی إلی الهلاک فینهی عنه و إنما هو اختلاف فی النظر و لا مناص.

و منها ما فی آخرها أنه دخل فلم یدروا أین ذهب؟و عمی علیهم«إلخ»کان المراد به ما فی بعض الروایات أن باب الکهف غاب عن أنظارهم بأن مسحه الله و عفاه،و لا یلائم ذلک ما فی صدر الروایه أنه کان ظاهرا معروفا فی تلک الدیار فهل مسحه الله لذلک الملک و أصحابه ثم أظهره للناس؟.

و ما فی صدر الروایه من قول ابن عباس إن الرقیم لوح من رصاص مکتوب فیه أسماؤهم»روی ما فی معناه العیاشی فی تفسیره،عن أحمد بن علی عن أبی عبد الله(ع) و قد روی فی روایات أخری عن ابن عباس إنکاره کما فی الدر المنثور،عن سعید بن منصور و عبد الرزاق و الفریابی و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الزجاجی فی أمالیه و ابن مردویه عن ابن عباس قال":لا أدری ما الرقیم و سألت کعبا فقال-اسم القریه التی خرجوا منها.

و فيه،أيضا عن عبد الرزاق عن ابن عباس قال":كل القرآن أعلمه إلا أربعا:

غسلين (۱)و حنانا و أواه و رقيم.

و فی تفسیر القمی،:فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر(ع): فی قوله تعالی:

« لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلٰهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً »یعنی جورا علی الله إن قلنا له شریک.

و فی تفسیر العیاشی،عن محمد بن سنان عن البطیخی عن أبی جعفر(ع): فی قول الله:« لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً »قال:إن ذلک لم یعن به النبی ص إنما عنی به المؤمنون بعضهم لبعض-لکنه حالهم التی هم علیها.

و فی تفسیر روح المعانی،أسماؤهم علی ما صح عن ابن عباس":مکسلمینا و یملیخا و مرطولس و ثبیونس و دردونس-و کفاشیطیطوس و منطنواسیس-و هو الراعی و الکلب اسمه قطمیر:

قال:و روی عن علی کرم الله وجهه: إن أسماءهم:یملیخا و مکسلینیا و مسلینیا و هؤلاء أصحاب یمین الملک،و مرنوش و دبرنوش و شاذنوش،و هؤلاء أصحاب یساره، و کان یستشیر السته و السابع الراعی و لم یذکر فی هذه الروایه اسمه و ذکر فیها أن اسم کلبهم قطمیر.

قال:و فی صحه نسبه هذه الروایه لعلی کرم الله وجه مقال و ذکر العلامه السیوطی فی حواشی البیضاوی،أن الطبرانی روی ذلک عن ابن عباس فی معجمه الأوسط، بإسناد صحیح،و الذی فی الدر المنثور، روایه الطبرانی فی الأوسط بإسناد صحیح ما قدمناه عن ابن عباس.

قال:و قد سموا فی بعض الروایات بغیر هذه الأسماء،و ذکر الحافظ ابن حجر فی شرح البخاری،أن فی النطق بأسمائهم اختلافا کثیرا و لا یقع الوثوق من ضبطها،و فی البحر،أن أسماء أصحاب الکهف أعجمیه لا تنضبط بشکل و لا نقط و السند فی معرفتها ضعیف انتهی کلامه (۲).

۱- ۱) -اختلاف إعراب الکلمات من جهه حکایه لفظ القرآن.

۲- ۲) الروایات فی قصه أصحاب الکهف-علی ما لخصه بعض علماء الغرب-أربع و هی

الروایه التی نسبها إلى علی(ع)هی التی رواها الثعلبی فی العرائس،و الدیلمی فی کتابه مرفوعه و فیها أعاجیب.

۲)

مشترکه فی أصل القصه مختلفه فی خصوصیاتها: ۱-الروایه السریانیه و أقدم ما یوجد منها ما ذکره Jrmesof Sarug المتوفى سنه ۵۲۱ م). ۲-الروایه الیونانیه و تنتهی إلى القرن العاشر المیلادی عن Syrncon Metaphrastos ۳-الروایه اللاتینیه و هی مأخوذه من السریانیه عن Gregoryoftours ۴-الروایه الإسلامیه و تنتهی إلى السریانیه. و هناک روایات وارده فی المتون القبطیه و الحبشیه و الأرمنیه و تنتهی جمیعا إلى السریانیه، و أسماء أصحاب الکهف فی الروایات الإسلامیه مأخوذه من روایات غیرهم.و قد ذکر Gregory أن بعض هذه الأسماء کانت أسماءهم قبل التنصر و التعمید. و هذه أسامیهم بالیونانیه و السریانیه: مکس منیانوس ۱- Maximihanos امیلخوس-ملیخا ۲- Iamblichos مرتیانوس-مرطلوس-مرطولس ۳- (Martelos)-Martinos ذوانیوس-دوانیوس-دنیاسیوس ۴- Dionysios ینیوس-یوانیس-نواسیس ۵- Joannes اکساکدثودنیانوس-کسقسططیونس-اکسقوسطط کشنوطط ۶- Exakoustodianos انطوس(افطونس)-اندونیوس-انطینوس ۷- Antonios قطمیر و أسماؤهم باللاتینیه: Koimeterion مکس میانوس ۱- Maximianus املیخوس ۲- Malchus مرتیانوس ۴- Dicnysius ذیووانیوس ۵- Johannes ینیوس ۶- Constantinus قسطنطیوس ۳- Martinianus ساریبوس-ساریبون ۷- Serapion و ذکر Gregory أن أسماءهم قبل التنصر هی: ارشلیدس-ارخلیدس ۱- Achilles دیومادیوس ۲- Diomedes اوخانیوس ۳- Eugenius استفانوس-اساطونس ۴- Stephanus ابروفادیوس ۵- probatius صامندیوس ۶- Sabbatius کیویاکوس ۷- Dyriakos و یرى بعضهم أن الأسماء العربیه مأخوذه عن القبطیه المأخوذه عن السریانیه.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه عن ابن عباس قال:قال رسول الله ص:

أصحاب الکهف أعوان المهدی.

و فی البرهان،عن ابن الفارسی قال الصادق(ع): یخرج للقائم(ع)من ظهر الکعبه سبعه و عشرون رجلا من قوم موسی-الذین کانوا یهدون بالحق و به یعدلون و سبعه من أهل الکهف-و یوشع بن نون،و أبو دجانه الأنصاری،و مقداد بن الأسود و مالک الأشتر-فیکونون بین یدیه أنصارا و حکاما.

و فی تفسیر العیاشی،عن عبد الله بن میمون عن أبی عبد الله(ع)عن أبیه علی بن أبی طالب(ع)قال: إذا حلف رجل بالله فله ثنیاها إلی أربعین یوما -و ذلک أن قوما من الیهود سألوا النبی ص عن شیء فقال:إئتونی غدا-و لم یستثن-حتی أخبرکم- فاحتبس عنه جبرئیل أربعین یوما ثم أتاه و قال:« وَ لاٰ تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فٰاعِلٌ ذٰلِکَ غَداً- إِلاّٰ أَنْ یَشٰاءَ اللّٰهُ وَ اذْکُرْ رَبَّکَ إِذٰا نَسِیتَ ».

أقول:الثنیا بالضم فالسکون مقصورا اسم الاستثناء و فی هذا المعنی روایات أخر عن الصادقین(ع)و الظاهر من بعضها أن المراد بالحلف بت الکلام و تأکیده کما یلوح إلیه استشهاده(ع)فی هذه الروایه بقول النبی ص،و أما البحث فی تقیید الیمین به بعد انعقاده و وقوع الحنث معه و عدمه فموکول إلی الفقه.

«کلام حول قصه أصحاب الکهف فی فصول»

[۱-الروایات]

۱-وردت قصه الکهف مفصله کامله فی عده روایات عن الصحابه و التابعین و أئمه أهل البیت(ع)کروایه القمی و روایه ابن عباس و روایه عکرمه و روایه مجاهد و قد أوردها فی الدر المنثور،و روایه ابن إسحاق فی العرائس،و قد أوردها فی البرهان،و روایه وهب بن منبه و قد أوردها فی الدر المنثور،و فی الکامل،من غیر نسبه و روایه النعمان بن بشیر فی أصحاب الرقیم و قد أوردها فی الدر المنثور،.

و هذه الروایات-و قد أوردنا فی البحث الروائی السابق بعضها و أشرنا إلی بعضها

الآخر-من الاختلاف فی متونها بحيث لا تكاد تتفق فی جهه بارزه من جهات القصه، و أما الروايات الوارده فی بعض جهات القصه كالمتعرضه لزمان قيامهم و الملك الذی قاموا فی عهده و نسبهم و سمتهم و أسمائهم و وجه تسميتهم بأصحاب الرقيم إلی غير ذلك من جزئيات القصه فالاختلاف فيها أشد و الحصول فيها علی ما تطمئن إليه النفس أصعب.

و السبب العمده فی اختلاف هذه الأحاديث مضافا إلی ما تطرق إلی أمثال هذه الروايات من الوضع و الدس أمران.

أحدهما:أن القصه مما اعتنت به أهل الكتاب كما يستفاد من رواياتها أن قريشا تلقتها عنهم و سألوا النبی ص عنها بل يستفاد من التماثيل و قد ذكرها أهل التاريخ عن النصاری و من الصور الموجوده فی كهوف شتی فی بقاع الأرض المختلفه من آسيا و أوربا و إفريقيا أن القصه اكتسبت بعد شهره عالميه،و من شأن القصص التی كذلك أن تتجلی لكل قوم فی صوره تلائم ما عندهم من الآراء و العقائد و تختلف رواياتها.

ثم إن المسلمين بالغوا فی أخذ الروايه و ضبطها و توسعوا فيه و أخذوا ما عند غيرهم كما أخذوا ما عند أنفسهم و خاصه و قد اختلط بهم قوم من علماء أهل الكتاب دخلوا فی الإسلام كوهب بن منبه و كعب الأحبار و أخذ عنهم الصحابه و التابعون كثيرا من أخبار السابقين ثم أخذ الخلف عن السلف و عاملوا مع رواياتهم معامله الأخبار الموقوفه عن النبی ص فكانت بلوی.

و ثانيهما:أن دأب كلامه تعالی فيما يورده من القصص أن يقتصر علی مختارات من نكاتها المهمه المؤثره فی إيفاء الغرض من غير أن يبسط القول بذكر متنها بالاستيفاء و التعرض لجميع جهاتها و الأوضاع و الأحوال المقارنه لها فما كتاب الله بكتاب تاريخ و إنما هو كتاب هدی.

و هذا من أوضح ما يعثر عليه المتدبر فی القصص المذكوره فی كلامه تعالی كالذی ورد فيه من قصه أصحاب الكهف و الرقيم فقد أورد أولا شطرا من محاورتهم يشير إلی معنی قيامهم لله و ثباتهم علی كلمه الحق و اعتزالهم الناس إثر ذلك و دخولهم الكهف و رقودهم فيه و كلبهم معهم دهرا طويلا ثم يذكر بعثهم من الرقده و محاوره ثانيه لهم هی المؤديه

إلی انکشاف حالهم و ظهور أمرهم للناس.ثم یذکر إعثار الناس علیهم بما یشیر إلی توفیهم ثانیا بعد حصول الغرض الإلهی و ما صنع بعد ذلک من اتخاذ مسجد علیهم هذا هو الذی جری علیه کلامه تعالی.

و قد أضرب عن ذکر أسمائهم و أنسابهم و موالدهم و کیفیه نشأتهم و ما اتخذوه لأنفسهم من المشاغل و موقعهم من مجتمعهم و زمان قیامهم و اعتزالهم و اسم الملک الذی هربوا منه و المدینه التی خرجوا منها و القوم الذین کانوا فیهم و اسم الکلب الذی لازمهم و هل کان کلب صید لهم أو کلب غنم للراعی؟و ما لونه؟-و قد أمعن فیه الروایات- إلی غیر ذلک من الأمور التی لا یتوقف غرض الهدایه علی العلم بشیء منها کما یتوقف علیه غرض البحث التاریخی.

ثم إن المفسرین من السلف لما أخذوا فی البحث عن آیات القصص راموا بیان اتصال الآیات بضم المتروک من أطراف القصص إلی المختار المأخوذ منها لتصاغ بذلک قصه کامله الأجزاء مستوفاه الأطراف فأدی اختلاف أنظارهم إلی اختلاف یشابه اختلاف النقل فآل الأمر إلی ما نشاهده.

۲-قصه أصحاب الکهف فی القرآن:

و قد قال تعالی مخاطبا لنبیه(ص)« فَلاٰ تُمٰارِ فِیهِمْ إِلاّٰ مِرٰاءً ظٰاهِراً وَ لاٰ تَسْتَفْتِ فِیهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً »کانت أصحاب الکهف و الرقیم فتیه نشئوا فی مجتمع مشرک لا یری إلا عباده الأوثان فتسرب فی المجتمع دین التوحید فآمن بالله قوم منهم فأنکروا علیهم ذلک و قابلوهم بالتشدید و التضییق و الفتنه و العذاب، و أجبروهم علی عباده الأوثان و رفض دین التوحید فمن عاد إلی ملتهم ترکوه و من أصر علی المخالفه قتلوه شر قتله.

و کانت الفتیه ممن آمن بالله إیمانا علی بصیره فزادهم الله هدی علی هداهم و أفاض علیهم المعرفه و الحکمه و کشف بما آتاهم من النور عما یهمهم من الأمر و ربط علی قلوبهم فلم یخشوا إلا الله و لا أوحشهم ما یستقبلهم من الحوادث و المکاره فعلموا أنهم لو أداموا المکث فی مجتمعهم الجاهل المتحکم لم یسعهم دون أن یسیروا بسیرتهم فلا یتفوهوا بکلمه الحق و لا یتشرعوا بشریعه الحق و علموا أن سبیلهم أن یقوموا علی التوحید و رفض الشرک ثم اعتزال القوم،و علموا أن لو اعتزلوهم و دخلوا الکهف أنجاهم الله مما هم فیه من البلاء.

فقاموا و قالوا ردا على القوم فى اقتراحهم و تحكمهم: رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلٰهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً هؤُلاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرىٰ عَلَى اللّٰهِ كَذِباً .

ثم قالوا: وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّٰهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقاً .

ثم دخلوا الكهف و استقروا على فجوه منه و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فدعوا ربهم بما تفرسوا من قبل أنه سيفعل بهم ذلك فقالوا:ربنا آتنا من لدنك رحمه و هيئ لنا من أمرنا رشدا فضرب الله على آذانهم فى الكهف سنين و لبثوا فى كهفهم-و كلبهم معهم ثلاثمائه سنين و ازدادوا تسعا و ترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين و إذا غربت تقرضهم ذات الشمال و هم فى فجوه منه و تحسبهم أيقاظا و هم رقود و يقلبهم الله ذات اليمين و ذات الشمال و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا و لملئت منهم رعبا.

ثم إن الله بعثهم بعد هذا الدهر الطويل و هو ثلاثمائه و تسع سنين من يوم دخلوا الكهف ليريهم كيف نجاهم من قومهم فاستيقظوا جميعا و وجدوا أن الشمس تغير موقعها و فيهم شيء من لوثه نومهم الثقيل قال قائل منهم:كم لبثتم؟قال قوم منهم:لبثنا يوما أو بعض يوم لما وجدوا من تغير موقع الشعاع و ترددوا هل مرت عليهم ليله أو لا؟ و قال آخرون منهم:بل ربكم أعلم بما لبثتم ثم قال:فابعثوا بورقكم هذه إلى المدينه فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه فإنكم جياع و ليتلطف الذاهب منكم إلى المدينه فى مسيره إليها و شرائه الطعام و لا يشعرن بكم أحدا إنهم إن علموا بمكانكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم و لن تفلحوا إذا أبدا.

و هذا أوان أن يعثر الله سبحانه الناس عليهم فإن القوم الذين اعتزلوهم و فارقوهم يوم دخلوا الكهف قد انقرضوا و ذهب الله بهم و بملكهم و ملتهم و جاء بقوم آخرين الغلبه فيهم لأهل التوحيد و السلطان و قد اختلفوا أعنى أهل التوحيد و غيرهم فى أمر المعاد فأراد الله سبحانه أن يظهر لهم آيه فى ذلك فأعثرهم على أصحاب الكهف.

فخرج المبعوث من الفتيه و أتى المـدينه و هو يظن أنها التى فارقها البارحه لكنه وجد المدينه قد تغيرت بما لا يعهد مثله فى يوم و لا ـ فى عمر و النـاس غير النـاس و الأوضـاع و الأـحوال غير مـا كان يشاهـده بالأمس فلم يزل على حيره من الأمر حتى أراد أن يشترى طعامـا بمـا عنـده من الورق و هى يومئـذ من الورق الرائجه قبـل ثلاـثه قرون فأخـذت المشـاجره فيهـا و لم تلبث دون أن كشفت عن أمر عجيب و هو أن الفتى ممن كانوا يعيشون هناك قبل ذلك بثلاثه قرون،و هو أحد الفتيه كانوا فى مجتمع مشرك ظـالم فهجروا الوطن و اعتزلوا النـاس صونـا لإيمـانهم و دخلوا الكهف فأنامهم الله هـذا الـدهر الطويل ثم بعثهم،و ها هم الآن فى الكهف فى انتظار هذا الذى بعثوه إلى المدينه ليشترى لهم طعاما يتغذون به.

فشـاع الخبر فى المـدينه لسـاعته و اجتمع جم غفير من أهلهـا فسـاروا إلى الكهف و معهم الفـتى المبعوث من أصـحاب الكهف فشاهدوا ما فيه تصديق الفتى فيما أخبرهـم من نبإ رفقته و ظهرت لهم الآيه الإلهيه فى أمر المعاد.

و لم يلبث أصـحاب الكهف بعـد بعثهم كثيرا دون أن توفاهم الله سـبحانه و عنـد ذلك اختلف المجتمعون على باب الكهف من أهـل المـدينه ثانيا فقال المشـركون منهم:ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم قال الـذين غلبوا على أمرهم و هم الموحـدون لنتخـذن عليهم مسجدا.

٣-القصه عند غير المسلمين:

معظم أهـل الروايه و التاريـخ على أن القصه وقعت فى الفـتره بين النـبى ص و بين المسـيح(ع)و لـذلك لم يرد ذكرهـا فى كتب العهـدين و لم يعتوره اليهود و إن اشـتملت عـده من الروايـات على أن قريشـا تلقت القصه من اليهود، و إنما اهتم بها النصارى و اعتوروهـا قـديما و حـديثا،و مـا نقـل عنهم فى القصه قريب ممـا أورده ابن إسـحاق فى العرائس،عن ابن عباس غير أنهم يختلف رواياتهم عن روايات المسلمين فى أمور:.

أحـدها:أن المصادر السـريانيه تـذكر عـدد أصـحاب الكهف ثمانيه فى حين يـذكره المسـلمون و كذا المصادر اليونانيه و الغربيه سبعه.

ثانيها:أن قصتهم خاليه من ذكر كلب أصحاب الكهف.

ثالثها:أنهم ذكروا أن مده لبث أصحاب الكهف فيه مائتا سنه أو أقل و المسلمون يذكر معظمهم أنه ثلاثمائه و تسع سنين على ما هو ظاهر القرآن الكريم و السبب فى تحديدهم ذلك أنهم ذكروا أن الطاغيه الذى كان يجبر الناس على عباده الأصنام و قد هرب منه الفتيه هو دقيوس الملك ۴۴۹-۴۵۱ و قد استيقظ أهل الكهف على ما ذكروا سنه ۴۳۵ م أو سنه ۴۳۷ أو سنه ۴۳۹ م فلا يبقى للبثهم فى الكهف إلا مائتا سنه أو أقل و أول من ذكره من مؤرخهم على ما يذكر هو«جيمس»الساروغى السريانى الذى ولد سنه ۴۵۱ م و مات سنه ۵۲۱ م ثم أخذ عنه الآخرون و للكلام تتمه ستوافيك.

۴-أين كهف أصحاب الكهف؟

عثر فى مختلف بقاع الأرض على عده من الكهوف و الغيران و على جدرانها تماثيل رجال ثلاثه أو خمسه أو سبعه و معهم كلب و فى بعضها بين أيديهم قربان يقربونه،و يتمثل عند الإنسان المطلع عليها قصص أصحاب الكهف و يقرب من الظن أن هذه النقوش و التماثيل إشاره إلى قصه الفتيه و أنها انتشرت و ذاعت بعد وقوعها فى الأقطار فأخذت ذكرى يتذكر بها الرهبان و المتجردون للعباده فى هذه الكهوف.

و أما الكهف الذى التجأ إليه و استخفى فيه أهل الكهف فجرى عليهم ما جرى فالناس فيه فى اختلاف و قد ادعى ذلك فى عده مواضع.

أحدها:كهف أفسوس و أفسوس (۱)هذا مدينه خربه أثريه واقعه فى تركيا على مسافه ۷۳ كيلو مترا من بلده إزمير،و الكهف على مساحه كيلو متر واحد أو أقل من أفسوس بقرب قريه«اياصولوك»بسفح جبل«ينايرداغ».

و هو كهف وسيع فيه-على ما يقال-مات من القبور مبنيه من الطوب و هو فى سفح الجبل و بابه متجه نحو الجهه الشماليه الشرقيه و ليس عنده أثر من مسجد أو صومعه أو كنيسه،و هذا الكهف هو الأعرف عند النصارى،و قد ورد ذكره فى عده من روايات المسلمين.

و هذا الكهف على الرغم من شهرته البالغه-لا ينطبق عليه ما ورد فى الكتاب

۱- ۱) بكسر الهمزه و الفاء و قد ضبطه فى مراصد الاطلاع بالضم فالسكون و لعله سهو.

العزيز من المشخصات.

أما أولا:فقد قال تعالى:« وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَ إِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ »و هو صريح فى أن الشمس يقع شعاعها عند الطلوع على جهه اليمين من الكهف و عند الغروب على الجانب الشمالى منه،و يلزمه أن يواجه باب الكهف جهه الجنوب،و باب الكهف الذى فى أفسوس متجه نحو الشمال الشرقى.

و هذا الأمر أعنى كون باب كهف أفسوس متجها نحو الشمال و ما ورد من مشخص إصابه الشمس منه طلوعا و غروبا هو الذى دعا المفسرين إلى أن يعتبروا يمين الكهف و يساره بالنسبه إلى الداخل فيه لا الخارج منه مع أنه المعروف المعمول-كما تقدم فى تفسير الآيه-قال البيضاوى فى تفسيره،:إن باب الكهف فى مقابله بنات النعش، و أقرب المشارق و المغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان و مغربه و الشمس إذا كان مدارها مداره تطلع مائله عنه مقابله لجانبه الأيمن و هو الذى يلى المغرب،و تغرب محاذيه لجانبه الأيسر فيقع شعاعها على جانبه و يحلل عفونته و يعدل هواءه و لا يقع عليهم فيؤذى أجسادهم و يبلى ثيابهم.انتهى و نحو منه ما ذكره غيره.

على أن مقابله الباب للشمال الشرقى لا للقطب الشمالى و بنات النعش كما ذكروه تستلزم عدم انطباق الوصف حتى على الاعتبار الذى اعتبروه فإن شعاع الشمس حينئذ يقع على الجانب الغربى الذى يلى الباب عند طلوعها و أما عند الغروب فالباب و ما حوله مغمور تحت الظل و قد زال الشعاع بعيد زوال الشمس و انبسط الظل.

اللهم إلا أن يدعى أن المراد بقوله:« وَ إِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ »عدم وقوع الشعاع أو وقوعه خلفهم لا على يسارهم هذا.

و أما ثانيا:فلأن قوله تعالى:« وَ هُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ »أى فى مرتفع منه و لا فجوه فى كهف أفسوس-على ما يقال-و هذا مبنى على كون الفجوه بمعنى المرتفع و هو غير مسلم و قد تقدم أنها بمعنى الساحه.

و أما ثالثا:فلأن قوله تعالى:« قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً » ظاهر فى أنهم بنوا على الكهف مسجدا،و لا أثر عند كهف أفسوس من مسجد أو

صومعه أو نحوهما و أقرب ما هناك كنيسه على مسافه ثلاث كيلومترات تقريبا و لا جهه تربطها بالكهف أصلا.

على أنه ليس هناك شيء من رقيم أو كتابه أو أمر آخر يشهد و لو بعض الشهاده على كون بعض هاتيك القبور و هى مآت هى قبور أصحاب الكهف أو أنهم لبثوا هناك صفه من الدهر راقدين ثم بعثهم الله ثم توفاهم.

الكهف الثانى:كهف رجيب و هذا الكهف واقع على مسافه ثمانيه كيلومترات من مدينه عمان عاصمه الأردن بالقرب من قريه تسمى رجيب و الكهف فى جبل محفورا على الصخره فى السفح الجنوبى منه،و أطرافه من الجانبين الشرقى و الغربى مفتوحه يقع عليه شعاع الشمس منها،و باب الكهف يقابل جهه الجنوب و فى داخل الكهف صفه صغيره تقرب من ثلاثه أمتار فى مترين و نصف على جانب من سطح الكهف المعادل لثلاثه فى ثلاثه تقريبا و فى الغار عده قبور على هيئه النواويس البيزنطيه كأنها ثمانيه أو سبعه.

و على الجدران نقوش و خطوط باليونانى القديم و الثمودى منمحيه لا تقرأ و أيضا صوره كلب مصبوغه بالحمره و زخارف و تزويقات أخرى.

و فوق الغار آثار صومعه بيزنطيه تدل النقود و الآثار الأخرى المكتشفه فيها على كونها مبنيه فى زمان الملك جوستينوس الأول ۴۱۸ ۴۲۷ و آثار أخرى على أن الصومعه بدلت ثانيا بعد استيلاء المسلمين على الأرض مسجدا إسلاميا مشتملا على المحراب و المأذنه و الميضاه،و فى الساحه المقابله لباب الكهف آثار مسجد آخر بناه المسلمون فى صدر الإسلام ثم عمروها و شيدوها مره بعد مره،و هو مبنى على إنقاض كنيسه بيزنطيه كما أن المسجد الذى فوق الكهف كذلك.

و كان هذا الكهف-على الرغم من اهتمام الناس بشأنه و عنايتهم بأمره كما يكشف عنه الآثار-متروكا منسيا و بمرور الزمان خربه و ردما متهدما حتى اهتمت دائره الآثار الأردنيه أخيرا (۱)بالحفر و التنقيب فيه فاكتشفته فظهر ثانيا بعد خفائه قرونا،

۱- ۱) و قد وقع هذا الحفر و الاكتشاف سنه ۱۹۶۳ م المطابقه ۱۳۴۲ ه ش و ألف فى ذلك متصديه

و قامت عده من الأمارات و الشواهد الأثريه على كونه هو كهف أصحاب الكهف المذكورين فى القرآن.

١)

الأثرى الفاضل«رفيق وفا الدجانى»كتابا سماه«اكتشاف كهف أهل الكهف»نشره سنه ۱۹۶۴ م يفصل القول فيه فى مساعى الدائره و ما عاناه فى البحث و التنقيب،و يصف فيه خصوصيات حصل عليها فى هذا الكهف،و الآثار التى اكتشفت مما يؤيد كون هذا الكهف هو كهف أصحاب الكهف الذى ورد ذكره فى الكتاب العزيز،و يذكر انطباق الأمارات المذكوره فيه و سائر العلائم التى وجدت هناك على هذا الكهف دون كهف أفسوس و الذى فى دمشق أو البتراء أو إسكاندنافيه. و قد استقرب فيه أن الطاغيه الذى هرب منه أصحاب الكهف فدخلوا الكهف هو«طراجان الملك ۹۸-۱۱۷ م»لادقيوس الملك ۲۴۹-۲۵۱ م الذى ذكره المسيحيون و بعض المسلمين و لا دقيانوس الملك ۲۸۵-۳۰۵ الذى ذكره بعض أخر من المسلمين فى رواياتهم. و استدل عليه بأن الملك الصالح الذى بعث الله أصحاب الكهف فى زمانه هو«ثئودوسيوس» الملك ۴۰۸-۴۵۰ بإجماع مؤرخى المسيحيين و المسلمين و إذا طرحنا زمان الفتره الذى ذكره القرآن لنوم أهل الكهف و هى ۳۰۹ سنين من متوسط حكم هذا الملك الصالح و هو ۴۲۱ بقى ۱۱۲ سنه و صادف زمان حكم طراجان الملك و قد أصدر طراجان فى هذه السنه مرسوما يقضى أن كل عيسوى يرفض عباده الآلهه يحاكم كخائن للدوله و يعرض للموت. و بهذا الوجه يندفع اعتراض بعض مؤرخى المسيحيين كجيبون فى كتاب«انحطاط و سقوط الإمبراطوريه الروميه»على زمان لبث الفتيه ۳۰۹ سنين المذكوره فى القرآن بأنه لا يوافق ما ضبطه و أثبته التاريخ أنهم بعثوا فى زمن حكم الملك الصالح ثئودوسيوس ۴۰۸-۴۵۱ م و قد دخلوا الكهف فى زمن حكم دقيوس ۲۴۹-۲۵۱ م و الفصل بين الحكمين مائتا سنه أو أقل و هذا منه شكر الله سعيه استدلال وجيه بيد أنه يتوجه عليه أمور: منها:طرحه ۳۰۹ سنين المذكوره فى القرآن و هى سنون قمريه على الظاهر و كان ينبغى أن يعتبرها ۳۰۰ سنه لتكون شمسيه فيطرحها من ۴۳۰ متوسط سنى حكم الملك الصالح. و منها:أنه ذكر إجماع المؤرخين من المسلمين و المسيحيين على ظهور أمر الفتيه فى زمن حكم ثئودوسيوس و لا إجماع هناك مع سكوت أكثر رواياتهم عن تسميه هذا الملك الصالح و لم يذكره باسمه إلا قليل منهم و لعلهم أخذوا ذلك من مؤرخى المسيحيين و لعل ذلك حدس منهم عما ينسب إلى جيمس الساروغى ۴۵۲-۵۲۱ م أنه ذكر القصه فى كتاب له ألفه سنه ۴۷۴ فطبقوا الملك على ثئودوسيوس على أن مثل هذا الإجماع إجماعهم المركب على أن طاغيتهم إما دقيوس أو دقيانوس فإنه ينفى على أى حال كونه هو«طراجان». و منها:أنه ذكر أن الصومعه التى على الكهف تدل البينات الأثريه على كونها مبنيه فى زمن جستينوس الأول ۵۱۸-۵۲۷ م و لازم ذلك أن يكون بناؤها بعد مائه سنه تقريبا من ظهور أمر الفتيه،و ظاهر الكتاب العزيز أن بناءها مقارن لزمان إعثار الناس عليهم،و على هذا ينبغى أن يعتقد أن بناءها بناء مجدد ما هو بالبناء الأولى عند ظهور أمرهم. و بعد هذا كله فالمشخصات التى وردت فى القرآن الكريم للكهف أوضح انطباقا على كهف الرجيب من غيره.

ص :۲۹۸

و قد ورد کون کهف أصحاب الکهف بعمان فی بعض روایات المسلمین کما أشرنا إلیه فیما تقدم و ذکره الیاقوت فی معجم البلدان و أن الرقیم اسم قریه بالقرب من عمان کان فیها قصر لیزید بن عبد الملک و قصر آخر فی قریه أخری قریبه منها تسمی الموقر و إلیهما یشیر الشاعر بقوله:

یزرن علی تنانیه یزیدا

بأکناف الموقر و الرقیم

و بلده عمان أیضا مبنیه فی موضع مدینه«فیلادلفیا»التی کانت من أشهر مدن عصرها و أجملها قبل ظهور الدعوه الإسلامیه و کانت هی و ما والاها تحت استیلاء الروم منذ أوائل القرن الثانی المیلاد حتی فتح المسلمون الأرض المقدسه.

و الحق أن مشخصات کهف أهل الکهف أوضح انطباقا علی هذا الکهف من غیره.

و الکهف الثالث:کهف بجبل قاسیون بالقرب من الصالحیه بدمشق الشام ینسب إلی أصحاب الکهف.

و الکهف الرابع:کهف بالبتراء من بلاد فلسطین ینسبونه إلی أصحاب الکهف.

و الکهف الخامس:کهف اکتشف-علی ما قیل-فی شبه جزیره إسکاندنافیه من الأوربه الشمالیه عثروا فیه علی سبع جثث غیر بالیه علی هیئه الرومانیین یظن أنهم الفتیه أصحاب الکهف.

و ربما یذکر بعض کهوف أخر منسوب إلی أصحاب الکهف کما یذکر أن بالقرب من بلده نخجوان من بلاد قفقاز کهفا یعتقد أهل تلک النواحی أنه کهف أصحاب الکهف و کان الناس یقصدونه و یزورونه.

و لا شاهد یشهد علی کون شیء من هذه الکهوف هو الکهف المذکور فی القرآن الکریم.علی أن المصادر التاریخیه تکذب الأخیرین إذ القصه علی أی حال قصه رومانیه،و سلطتهم حتی فی أیام مجدهم و سؤددهم لم تبلغ هذه النواحی نواحی أوربه الشمالیه و قفقاز.

[سوره الكهف (۱۸): الآيات ۲۷ الى ۳۱]

اشاره

وَ اُتْلُ مٰا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتٰابِ رَبِّكَ لاٰ مُبَدِّلَ لِكَلِمٰاتِهِ وَ لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً (۲۷) وَ اِصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰاهِ وَ اَلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لاٰ تَعْدُ عَيْنٰاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَهَ اَلْحَيٰاهِ اَلدُّنْيٰا وَ لاٰ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنٰا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنٰا وَ اِتَّبَعَ هَوٰاهُ وَ كٰانَ أَمْرُهُ فُرُطاً (۲۸) وَ قُلِ اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شٰاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شٰاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنّٰا أَعْتَدْنٰا لِلظّٰالِمِينَ نٰاراً أَحٰاطَ بِهِمْ سُرٰادِقُهٰا وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغٰاثُوا بِمٰاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي اَلْوُجُوهَ بِئْسَ اَلشَّرٰابُ وَ سٰاءَتْ مُرْتَفَقاً (۲۹) إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّٰالِحٰاتِ إِنّٰا لاٰ نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً (۳۰) أُولٰئِكَ لَهُمْ جَنّٰاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ اَلْأَنْهٰارُ يُحَلَّوْنَ فِيهٰا مِنْ أَسٰاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ يَلْبَسُونَ ثِيٰاباً خُضْراً مِنْ سُنْدُسٍ وَ إِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهٰا عَلَى اَلْأَرٰائِكِ نِعْمَ اَلثَّوٰابُ وَ حَسُنَتْ مُرْتَفَقاً (۳۱)

بيان

رجوع و انعطاف على ما انتهى إليه الكلام قبل القصه من بلوغ النبى ص حزنا و أسفا على عدم إيمانهم بالكتاب النازل عليه و ردهم دعوته الحقه ثم تسليته بأن الدار دار البلاء و الامتحان و ما عليها زينه لها سيجعله الله صعيدا جرزا فليس ينبغى له(ص) أن يتحرج لأجلهم إن لم يستجيبوا دعوته و لم يؤمنوا بكتابه.

بل الذى عليه أن يصبر نفسه مع أولئك الفقراء من المؤمنين الذين لا يزالون يدعون ربهم و لا يلتفت إلى هؤلاء الكفار المترفين الذين يباهون بما عندهم من زينه الحياه الدنيا

ص: ۳۰۰

التی ستعود صعیدا جرزا بل یدعوهم إلی ربهم و لا یزید علی ذلک فمن شاء منهم آمن به و من شاء کفر و لا علیه شیء،و أما الذی یجب أن یواجهوا به إن کفروا أو آمنوا فلیس هو أن یتأسف أو یسر،بل ما أعده الله للفریقین من عقاب أو ثواب.

قوله تعالی:« وَ اتْلُ مٰا أُوحِیَ إِلَیْکَ »إلی آخر الآیه فی المجمع،:لحد إلیه و التحد أی مال انتهی فالملتحد اسم مکان من الالتحاد بمعنی المیل و المراد بکتاب ربک القرآن أو اللوح المحفوظ،و کان الثانی أنسب بقوله:« لاٰ مُبَدِّلَ لِکَلِمٰاتِهِ ».

و فی الکلام علی ما عرفت آنفا رجوع إلی ما قبل القصه و علیه فالأنسب أن یکون قوله:« وَ اتْلُ »إلخ عطفا علی قوله:« إِنّٰا جَعَلْنٰا مٰا عَلَی الْأَرْضِ »إلخ و المعنی لا تهلک نفسک علی آثارهم أسفا و اتل ما أوحی إلیک من کتاب ربک لأنه لا مغیر لکلماته فهی حقه ثابته و لأنک لا تجد من دونه ملتحدا تمیل إلیه.

و بذلک ظهر أن کلا من قوله:« لاٰ مُبَدِّلَ لِکَلِمٰاتِهِ »و قوله« لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً »فی مقام التعلیل فهما حجتان علی الأمر فی قوله:« وَ اتْلُ »و لعله لذلک خص الخطاب فی قوله:« وَ لَنْ تَجِدَ »إلخ بالنبی ص مع أن الحکم عام و لن یوجد من دونه ملتحد لأحد.

و یمکن أن یکون المراد:و لن تجد أنت ملتحدا من دونه لأنک رسول و لا ملجأ للرسول من حیث إنه رسول إلا مرسله،و الأنسب علی هذا أن یکون قوله:« لاٰ مُبَدِّلَ لِکَلِمٰاتِهِ »حجه واحده مفادها:و اتل علیهم هذه الآیات المشتمله علی الأمر الإلهی بالتبلیغ لأنه کلمه إلهیه و لا تتغیر کلماته و أنت رسول لیس لک إلا أن تمیل إلی مرسلک و تؤدی رسالته،و یؤید هذا المعنی قوله فی موضع آخر: «قُلْ إِنِّی لَنْ یُجِیرَنِی مِنَ اللّٰهِ أَحَدٌ وَ لَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً إِلاّٰ بَلاٰغاً مِنَ اللّٰهِ وَ رِسٰالاٰتِهِ» :الجن:٢٣.

قوله تعالی:« وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰاهِ وَ الْعَشِیِّ یُرِیدُونَ وَجْهَهُ » إلی آخر الآیه قال الراغب: الصبر الإمساک فی ضیق یقال:صبرت الدابه حبستها بلا علف،و صبرت فلانا خلفته خلفه لا خروج له منها،و الصبر حبس النفس علی ما یقتضیه العقل و الشرع أو عما یقتضیان حبسها عنه.انتهی مورد الحاجه.

و وجه الشیء ما یواجهک و یستقبلک به،و الأصل فی معناه الوجه بمعنی الجارحه، و وجهه تعالی أسماؤه الحسنی و صفاته العلیا التی بها یتوجه إلیه المتوجهون و یدعوه الداعون و یعبده العابدون قال تعالی: «وَ لِلّٰهِ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنیٰ فَادْعُوهُ بِهٰا» :الأعراف:

۱۸۰،و أما الذات المتعالیه فلا سبیل إلیها،و إنما یقصده القاصدون و یریده المریدون لأنه إله رب علی عظیم ذو رحمه و رضوان إلی غیر ذلک من أسمائه و صفاته.

و الداعی لله المرید وجهه إن أراد صفاته تعالی الفعلیه کرحمته و رضاه و إنعامه و فضله فإنما یرید أن تشمله و تغمره فیتلبس بها نوع تلبس فیکون مرحوما و مرضیا عنه و منعما بنعمته،و إن أراد صفاته غیر الفعلیه کعلمه و قدرته و کبریائه و عظمته فإنما یرید أن یتقرب إلیه تعالی بهذه الصفات العلیا،و إن شئت فقل:یرید أن یضع نفسه موضعا تقتضیه الصفه الإلهیه کأن یقف موقف الذله و الحقاره قبال عزته و کبریائه و عظمته تعالی،و یقف موقف الجاهل العاجز الضعیف تجاه علمه و قدرته و قوته تعالی و هکذا فافهم ذلک.

و بذلک یظهر ما فی قول بعضهم:إن المراد بالوجه هو الرضی و الطاعه المرضیه مجازا لأن من رضی عن شخص أقبل علیه و من غضب یعرض عنه،و کذا قول بعضهم:

المراد بالوجه الذات و الکلام علی حذف مضاف،و کذا قول بعضهم:المراد بالوجه التوجه و المعنی یریدون التوجه إلیه و الزلفی لدیه هذا.

و المراد بدعائهم ربهم بالغداه و العشی الاستمرار علی الدعاء و الجری علیه دائما لأن الدوام یتحقق بتکرر غداه بعد عشی و عشی بعد غداه علی الحس فالکلام جار علی الکنایه.و قیل:المراد بدعاء الغداه و العشی صلاه طرفی النهار و قیل:الفرائض الیومیه و هو کما تری.

و قوله تعالی:« وَ لاٰ تَعْدُ عَیْنٰاکَ عَنْهُمْ تُرِیدُ زِینَهَ الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا »أصل معنی العدو کما صرح به الراغب التجاوز و هو المعنی الساری فی جمیع مشتقاته و موارد استعمالاته قال فی القاموس،:یقال:عدا الأمر و عنه جاوزه و ترکه انتهی فمعنی« لاٰ تَعْدُ عَیْنٰاکَ عَنْهُمْ »لا تجاوزهم و لا تترکهم عیناک و الحال أنک ترید زینه الحیاه الدنیا.

لکن ذکر بعضهم أن المجاوزه لا تتعدی بعن إلا إذا کان بمعنی العفو،و لذا قال

الزمخشری فی الکشاف،:إن قوله:« لاٰ تَعْدُ عَيْنٰاكَ عَنْهُمْ » بتضمین عدا معنی نبا و علا فی قولک:نبت عنه عینه و علت عنه عینه إذا اقتحمته و لم تعلق به،و لو لا ذلک لکان من الواجب أن یقال:و لا تعدهم عیناک.

و قوله تعالی:« وَ لاٰ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنٰا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنٰا »المراد بإغفال قلبه تسلیط الغفله علیه و إنساؤه ذکر الله سبحانه علی سبیل المجازاه حیث إنهم عاندوا الحق فأضلهم الله بإغفالهم عن ذکره فإن کلامه تعالی فی قوم هذه حالهم نظیر ما سیأتی فی ذیل الآیات من قوله:« إِنّٰا جَعَلْنٰا عَلیٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذٰانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدیٰ فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً ».

فلا مساغ لقول من قال:إن الآیه من أدله جبره تعالی علی الکفر و المعصیه و ذلک لأن الإلجاء مجازاه لا ینافی الاختیار و الذی ینافیه هو الإلجاء ابتداء و مورد الآیه من القبیل الأول.

و لا حاجه إلی تکلف التأویل کقول من قال إن المراد بقوله:« أَغْفَلْنٰا قَلْبَهُ » عرضناه للغفله أو أن المعنی صادفناه غافلا أو أرید به نسبناه إلی الغفله أو أن الإغفال بمعنی جعله غفلا لا سمه له و لا علامه و المراد جعلنا قلبه غفلا لم نسمه بسمه قلوب المؤمنین و لم نعلم فیه علامه المؤمنین لتعرفه الملائکه بتلک السمه.فالجمیع کما تری.

و قوله تعالی:« وَ اتَّبَعَ هَوٰاهُ وَ كٰانَ أَمْرُهُ فُرُطاً »قال فی المجمع،: الفرط التجاوز للحق و الخروج عنه من قولهم:أفرط إفراطا إذا أسرف انتهی،و اتباع الهوی و الإفراط من آثار غفله القلب،و لذلک کان عطف الجملتین علی قوله:« أَغْفَلْنٰا »بمنزله عطف التفسیر.

قوله تعالی:« وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شٰاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شٰاءَ فَلْيَكْفُرْ عطف علی ما عطف علیه قوله:« وَ اتْلُ مٰا أُوحِيَ إِلَيْكَ »و قوله:« وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ »فالسیاق سیاق تعداد وظائف النبی ص قبال کفرهم بما أنزل إلیه و إصرارهم علیه و المعنی لا تأسف علیهم و اتل ما أوحی إلیک و اصبر نفسک مع هؤلاء المؤمنین من الفقراء،و قل للکفار:الحق من ربکم و لا تزد علی ذلک فمن شاء منهم أن یؤمن فلیؤمن و من شاء

منهم أن يكفر فليكفر فليس بنفعنا إيمانهم و لا يضرنا كفرهم بل ما فى ذلك من نفع أو ضرر و ثواب أو تبعه عذاب عائد إليهم أنفسهم فليختاروا ما شاءوا فقد أعتدنا للظالمين كذا و كذا و للصالحين من المؤمنين كذا.

و من هنا يظهر أن قوله:« فَمَنْ شٰاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شٰاءَ فَلْيَكْفُرْ »من كلامه تعالى يخاطب به نبيه ص و ليس داخلا فى مقول القول فلا يعبأ بما ذكر بعضهم أن الجمله من تمام القول المأمور به.

و يظهر أيضا أن قول:« إِنّٰا أَعْتَدْنٰا لِلظّٰالِمِينَ نٰاراً »إلخ فى مقام التعليل لتخييرهم بين الإيمان و الكفر الذى هو تخيير صوره و تهديد معنى،و المعنى أنا إنما نهيناك عن الأسف و أمرناك أن تكتفى بالتبليغ فقط و تقنع بقولك:« اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ »فحسب و لم نتوسل إلى إصرار و إلحاح لأنا هيأنا لهم تبعات هذه الدعوه ردا و قبولا و كفى بما هيأناه محرضا و رادعا و لا حاجه إلى أزيد من ذلك و عليهم أن يختاروا لأنفسهم أى المنزلتين شاءوا.

قوله تعالى:« إِنّٰا أَعْتَدْنٰا لِلظّٰالِمِينَ نٰاراً »إلى آخر الآيه قال فى المجمع،: السرادق الفسطاط المحيط بما فيه،و يقال:السرادق ثوب يدار حول الفسطاط،و قال:المهل خثاره الزيت،و قيل:هو النحاس الذائب،و قال: المرتفق المتكأ من المرفق يقال:

ارتفق إذا اتكأ على مرفقه انتهى و الشىء النضج يقال:شوى يشوى وشيا إذا نضج.

و فى تبديل الكفر من الظلم فى قوله:« إِنّٰا أَعْتَدْنٰا لِلظّٰالِمِينَ »دون أن يقول:للكافرين دلاله على أن التبعه المذكوره إنما هى للظالمين بما هم ظالمون:و قد عرفهم فى قوله:

« اَلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَ يَبْغُونَهٰا عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ كٰافِرُونَ» :الأعراف:۴۵ و الباقى ظاهر.

قوله تعالى:« إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ إِنّٰا لاٰ نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً » بيان لجزاء المؤمنين على إيمانهم و عملهم الصالح و إنما قال:« إِنّٰا لاٰ نُضِيعُ »إلخ و لم يقل:

و أعتدنا لهؤلاء كذا و كذا ليكون دالا على العنايه بهم و الشكر لهم.

و قوله:« إِنّٰا لاٰ نُضِيعُ »إلخ فى موضع خبر إن،و هو فى الحقيقه من وضع السبب

موضع المسبب و التقدير إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات سنوفيهم أجرهم فإنهم محسنون و إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا.

و إذ عد فی الآیه العقاب أثرا للظلم ثم عد الثواب فی مقابله أجرا للإیمان و العمل الصالح استفدنا منه أن لا ثواب للإیمان المجرد من صالح العمل بل ربما أشعرت الآیه بأنه من الظلم.

قوله تعالی:« أُولٰئِکَ لَهُمْ جَنّٰاتُ عَدْنٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهٰارُ »إلی آخر الآیه.

العدن هو الإقامه و جنات عدن جنات إقامه و الأساور قیل:جمع أسوره و هی جمع سوار بکسر السین و هی حلیه المعصم،و ذکر الراغب أنه فارسی معرب و أصله دستواره و السندس ما رق من الدیباج،و الإستبرق ما غلظ منه،و الأرائک جمع أریکه و هی السریر،و معنی الآیه ظاهر.

«بحث روائی»

فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه من طریق جویبر عن الضحاک عن ابن عباس ":فی قوله:« وَ لاٰ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنٰا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنٰا »قال:نزلت فی أمیه بن خلف-و ذلک أنه دعا النبی ص إلی أمر کرهه الله من طرد الفقراء عنه-و تقریب صنادید أهل مکه فأنزل الله:« وَ لاٰ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنٰا قَلْبَهُ »یعنی من ختمنا علی قلبه« عَنْ ذِکْرِنٰا » یعنی التوحید« وَ اتَّبَعَ هَوٰاهُ »یعنی الشرک« وَ کٰانَ أَمْرُهُ فُرُطاً »-یعنی فرطا فی أمر الله و جهاله بالله.

و فیه،أخرج ابن مردویه و أبو نعیم فی الحلیه،و البیهقی فی شعب الإیمان عن سلمان قال ": جاءت المؤلفه قلوبهم إلی رسول الله ص عیینه بن بدر-و الأقرع بن حابس فقالوا:یا رسول الله-لو جلست فی صدر المجلس و تغیبت عن هؤلاء و أرواح جبابهم- -یعنون سلمان و أبا ذر و فقراء المسلمین-و کانت علیهم جباب الصوف-جالسناک أو حادثناک-و أخذنا عنک فأنزل الله: وَ اتْلُ مٰا أُوحِیَ إِلَیْکَ مِنْ کِتٰابِ رَبِّکَ -إلی قوله- أَعْتَدْنٰا لِلظّٰالِمِینَ نٰاراً »یهددهم بالنار).

ص:٣٠۵

أقول:و روى مثله القمى فى تفسيره

لكنه ذكر عيينه بن الحصين بن الحذيفه بن بدر الفزارى فقط،و لازم الروايه كون الآيتين مدنيتين و عليه روايات أخر تتضمن نظيره القصه لكن سياق الآيات لا يساعد عليه.

و فى تفسير العياشى،عن أبى جعفر و أبى عبد الله(ع): فى قوله:« وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰاةِ وَ الْعَشِيِّ »قالا:إنما عنى بها الصلاه.

و فيه،عن عاصم الكوزى عن أبى عبد الله(ع)قال:سمعته يقول فى قول الله:

« فَمَنْ شٰاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شٰاءَ فَلْيَكْفُرْ »قال:وعيد.

و فى الكافى،و تفسير العياشى،و غيره عن أبى حمزه عن أبى جعفر(ع): فى قوله:« وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شٰاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شٰاءَ فَلْيَكْفُرْ »فى ولايه على(ع).

أقول:و هو من الجرى:

و فى الدر المنثور،أخرج أحمد و عبد بن حميد و الترمذى و أبو يعلى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن حبان و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى الشعب،عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ص: فى قوله:« بِمٰاءٍ كَالْمُهْلِ »قال:كعكر الزيت-فإذا قرب إليه سقطت فروه وجهه فيه.

و فى تفسير القمى،: فى قوله:« بِمٰاءٍ كَالْمُهْلِ »قال:قال(ع):المهل الذى يبقى فى أصل الزيت.

و فى تفسير العياشى،عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله(ع)قال: ابن آدم خلق أجوف-لا بد له من الطعام و الشراب قال تعالى:« وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغٰاثُوا بِمٰاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ».

[سوره الكهف (١٨): الآيات ٣٢ الى ۴۶]

اشاره

وَ اِضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَيْنِ جَعَلْنٰا لِأَحَدِهِمٰا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنٰابٍ وَ حَفَفْنٰاهُمٰا بِنَخْلٍ وَ جَعَلْنٰا بَيْنَهُمٰا زَرْعاً (٣٢) كِلْتَا اَلْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهٰا وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً وَ فَجَّرْنٰا خِلاٰلَهُمٰا نَهَراً (٣٣) وَ كٰانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقٰالَ لِصٰاحِبِهِ وَ هُوَ يُحٰاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مٰالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً (٣۴) وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظٰالِمٌ لِنَفْسِهِ قٰالَ مٰا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَداً (٣۵) وَ مٰا أَظُنُّ اَلسّٰاعَةَ قٰائِمَةً وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْهٰا مُنْقَلَباً (٣۶) قٰالَ لَهُ صٰاحِبُهُ وَ هُوَ يُحٰاوِرُهُ أَ كَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرٰابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوّٰاكَ رَجُلاً (٣٧) لٰكِنَّا هُوَ اَللّٰهُ رَبِّي وَ لاٰ أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً (٣٨) وَ لَوْ لاٰ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مٰا شٰاءَ اَللّٰهُ لاٰ قُوَّةَ إِلاّٰ بِاللّٰهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مٰالاً وَ وَلَداً (٣٩) فَعَسىٰ رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِنْ جَنَّتِكَ وَ يُرْسِلَ عَلَيْهٰا حُسْبٰاناً مِنَ اَلسَّمٰاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً (۴٠) أَوْ يُصْبِحَ مٰاؤُهٰا غَوْراً فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً (۴١) وَ أُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلىٰ مٰا أَنْفَقَ فِيهٰا وَ هِيَ خٰاوِيَةٌ عَلىٰ عُرُوشِهٰا وَ يَقُولُ يٰا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً (۴٢) وَ

لَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اَللّهِ وَ مٰا كٰانَ مُنْتَصِراً (۴۳) هُنٰالِكَ اَلْوَلاٰيَةُ لِلّهِ اَلْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوٰاباً وَ خَيْرٌ عُقْباً (۴۴) وَ اِضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ اَلْحَيٰاةِ اَلدُّنْيٰا كَمٰاءٍ أَنْزَلْنٰاهُ مِنَ اَلسَّمٰاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبٰاتُ اَلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ اَلرِّيٰاحُ وَ كٰانَ اَللّهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً (۴۵) اَلْمٰالُ وَ اَلْبَنُونَ زِينَةُ اَلْحَيٰاةِ اَلدُّنْيٰا وَ اَلْبٰاقِيٰاتُ اَلصّٰالِحٰاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوٰاباً وَ خَيْرٌ أَمَلاً (۴۶)

ص: ۳۰۶

بيان

الآيـات تتضـمن مثلين يبينـان حقيقه ما يملكه الإنسان فى حياته الـدنيا من الأموال و الأولاد و هى زخارف الحياه و زيناتها الغاره السريعه الزوال و الفناء التى تتزين بها للإنسان فتلهيه عن ذكر ربه و تجذب وهمه إلى أن يخلد إليها و يعتمد عليها فيخيل إليه أنه يملكها و يقدر عليها حتى إذا طاف عليها طائف من الله سبحانه فنت و بادت و لم يبق للإنسان منها إلا كحلمه نائم و أمنيه كاذبه.

فالآيات ترجع الكلام إلى توضيح ما أشار سبحانه إليه فى قوله:« إِنّٰا جَعَلْنٰا مٰا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهٰا -إلى قوله- صَعِيداً جُرُزاً »من الحقيقه.

قوله تعالى:« وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَيْنِ جَعَلْنٰا لِأَحَدِهِمٰا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنٰابٍ »إلخ أى و اضرب لهؤلاء المتولهين بزينه الحياه الـدنيا المعرضين عن ذكر الله مثلا ليتبين لهم أنهم لم يتعلقوا فى ذلك إلا بسراب وهمى لا واقع له.

و قـد ذكر بعض المفسرين أن الـذى يتضـمنه المثل قصه مقـدره مفروضه فليس من الواجب أن يتحقق مضـمون المثل خارجا،و ذكر آخرون أنه قصه واقعه،و قـد رووا فى ذلـك قصـصا كثيره مختلفه لا معول عليها غير أن التـدبر فى سياق القصه بما فيها من كونهما جنتين اثنتين و انحصار أشجارهما فى الكرم و النخل و وقوع الزرع بينهما و غير ذلك يؤيد كونها قصه واقعه.

و قوله:« جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنٰابٍ »أى من كروم فـالثمره كثيرا ما يطلق على شـجرتها و قوله:« وَ حَفَفْنٰاهُمٰا بِنَخْلٍ »أى جعلنا النخل محيطه بهما حافه من حولهما و قوله:

« وَ جَعَلْنٰا بَيْنَهُمٰا زَرْعاً »أى بين الجنتين و وسطهما،و بذلك تواصلت العماره و تمت و اجتمعت له الأقوات و الفواكه.

قوله تعـالى:« كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهٰا »الآـيه الأكـل بضـمتين المـأكول و المراد بإيتائهما الأكل إثمار أشـجارهما من الأعناب و النخيل.

و قوله:« وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً » الظلم النقص،و الضمير للأكل أى و لم تنقص من أكله

شيئا بل أثمرت ما فی وسعها من ذلک،و قوله:« وَ فَجَّرْنا خِلالَهُما نَهَراً »أی شققنا وسطهما نهرا من الماء یسقیهما و یرفع حاجتهما إلی الشرب بأقرب وسیله من غیر کلفه.

قوله تعالی:« وَ کانَ لَهُ ثَمَرٌ »الضمیر للرجل و الثمر أنواع المال کما فی الصحاح،و عن القاموس،و قیل:الضمیر للنخل و الثمر ثمره،و قیل:المراد کان للرجل ثمر ملکه من غیر جنته.و أول الوجوه أوجهها ثم الثانی و یمکن أن یکون المراد من إیتاء الجنتین أکلها من غیر ظلم بلوغ أشجارهما فی الرشد مبلغ الاثمار و أوانه،و من قوله:

« وَ کانَ لَهُ ثَمَرٌ »وجود الثمر علی أشجارهما بالفعل کما فی الصیف و هو وجه خال عن التکلف.

قوله تعالی:« فَقالَ لِصاحِبِهِ وَ هُوَ یُحاوِرُهُ أَنَا أَکْثَرُ مِنْکَ مالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً » المحاوره المخاطبه و المراجعه فی الکلام،و النفر الأشخاص یلازمون الإنسان نوع ملازمه سموا نفرا لأنهم ینفرون معه و لذلک فسره بعضهم بالخدم و الولد،و آخرون بالرهط و العشیره و الأول أوفق بما سیحکیه الله تعالی من قول صاحبه له:« إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْکَ مالاً وَ وَلَداً »حیث بدل النفر من الولد،و المعنی فقال الذی جعلنا له الجنتین لصاحبه و الحال أنه یحاوره:« أَنَا أَکْثَرُ مِنْکَ مالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً »أی ولدا و خدما.

و هذا الذی قاله لصاحبه یحکی عن مزعمه خاصه عنده منحرفه عن الحق فإنه نظر إلی نفسه و هو مطلق التصرف فیما خوله الله من مال و ولد لا یزاحم فیما یریده فی ذلک فاعتقد أنه مالکه و هذا حق لکنه نسی أن الله سبحانه هو الذی ملکه و هو المالک لما ملکه و الذی سخره الله له و سلطه علیه من زینه الحیاه الدنیا التی هی فتنه و بلاء یمتحن بها الإنسان لیمیز الله الخبیث من الطیب بل اجتذبت الزینه نفسه إلیها فحسب أنه منقطع عن ربه مستقل بنفسه فیما یملکه،و أن التأثیر کله عند الأسباب الظاهریه التی سخرت له.

فنسی الله سبحانه و رکن إلی الأسباب و هذا هو الشرک ثم التفت إلی نفسه فرأی أنه یتصرف فی الأسباب مهیمنا علیها فظن ذلک کرامه لنفسه و أخذه الکبر فاستکبر علی صاحبه،و إلی ذلک یرجع اختلاف الوصفین أعنی وصفه تعالی لملکه إذ قال:

« جَعَلْنا لِأَحَدِهِما جَنَّتَیْنِ »إلخ و لم یقل:کان لأحدهما جنتان،و وصف الرجل نفسه

إذ قال لصاحبه:« أَنَا أَكْثَرُ مِنْکَ مٰالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً »فلم یر إلا نفسه و نسی أن ربه هو الذی سلطه علی ما عنده من المال و أعزه بمن عنده من النفر فجری قوله لصاحبه« أَنَا أَكْثَرُ مِنْکَ مٰالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً مجری قول قارون لمن نصحه أن لا یفرح و یحسن بما آتاه الله من المال: «إِنَّمٰا أُوتِیتُهُ عَلیٰ عِلْمٍ» :القصص:۷۸.

و هذا الذی یکشف عنه قوله:« أَنَا أَكْثَرُ مِنْکَ مٰالاً »إلخ أعنی دعوی الکرامه النفسیه و الاستحقاق الذاتی ثم الشرک بالله بالغفله عنه و الرکون إلی الأسباب الظاهریه هو الذی أظهره حین دخل جنته فقال کما حکاه الله:« مٰا أَظُنُّ أَنْ تَبِیدَ هٰذِهِ أَبَداً وَ مٰا أَظُنُّ السّٰاعَةَ قٰائِمَةً »إلخ.

قوله تعالی:« وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظٰالِمٌ لِنَفْسِهِ قٰالَ »إلی آخر الآیتین.الضمائر الأربع راجعه إلی الرجل،و المراد بالجنه جنسها و لذا لم تثن،و قیل:لأن الدخول لا یتحقق فی الجنتین معا فی وقت واحد،و إنما یکون فی الواحده بعد الواحده.

و قال فی الکشاف،:فإن قلت:فلم أفرد الجنه بعد التثنیه؟قلت:معناه و دخل ما هو جنته ما له جنه غیرها یعنی أنه لا نصیب له فی الجنه التی وعد المؤمنون فما ملکه فی الدنیا هو جنته لا غیر،و لم یقصد الجنتین و لا واحده منهما.انتهی و هو وجه لطیف.

و قوله:« وَ هُوَ ظٰالِمٌ لِنَفْسِهِ »و إنما کان ظالما لأنه تکبر علی صاحبه إذ قال:« أَنَا أَكْثَرُ مِنْکَ مٰالاً »إلخ و هو یکشف عن إعجابه بنفسه و شرکه بالله بنسیانه و الرکون إلی الأسباب الظاهریه،و کل ذلک من الرذائل المهلکه.

و قوله:« قٰالَ مٰا أَظُنُّ أَنْ تَبِیدَ هٰذِهِ أَبَداً » البید و البیدوده الهلاک و الفناء و الإشاره بهذه إلی الجنه،و فصل الجمله لکونها فی معنی جواب سؤال مقدر کأنه لما قیل:و دخل جنته قیل:فما فعل؟فقیل:قال:ما أظن أن تبید إلخ.

و قد عبر عن بقاء جنته بقوله:« مٰا أَظُنُّ أَنْ تَبِیدَ »إلخ و نفی الظن بأمر کنایه عن کونه فرضا و تقدیرا لا یلتفت إلیه حتی یظن به و یمال إلیه فمعنی ما أظن أن تبید هذه أن بقاءه و دوامه مما تطمئن إلیه النفس و لا تتردد فیه حتی تتفکر فی بیده و تظن أنه سیفنی.

و هـذا حال الإنسان فإن نفسه لا تتعلق بالشـیء الفانی من جهه أنه متغیر یسـرع إلیه الزوال،و إنما یتعلق القلب علیه بما یشاهـد فیه من سمه البقاء کیفما کان فینجذب إلیه و لا یلوی عنه إلی شیء من تقادیر فنائه،فتراه إذا أقبلت علیه الدنیا اطمأن إلیها و أخذ فی التمتع بزینتهـا و الانقطـاع إلیهـا،و اعتورته أهواؤه و طـالت آمـاله کـأنه لاـ یری لنفسه فنـاء،و لاـ لما بیـده من النعمه زوالا و لا لما ساعـدته علیه من الأسـباب انقطاعـا، و تراه إذا أدبرت عنه الـدنیا أخـذه الیـأس و القنوط فأنساه کل رجاء للفرج و سـجل علیه أنه سیدوم و یدوم علیه الشقاء و سوء الحال.

و السـبب فی ذلـک کله مـا أودعه الله فی فطرته من التعلق بهـذه الزینه الفـانیه فتنه و امتحانـا فـإذا أعرض عن ذکر ربه انقطع إلی نفسه و الزینه الـدنیویه التی بین یدیه و الأسـباب الظاهریه التی أحاطت به و تعلق علی حاضـر الوضع الذی یشاهده،و دعته جاذبه الزینات و الزخارف أن یجمد علیها و لا یلتفت إلی فنائها و هو القول بالبقاء، و کلما قرعته قارعه العقل الفطری أن الدهر سـیغدر به،و الأسـباب سـتخذله،و أمتعه الحیـاه سـتودعه،و حیـاته المؤجله سـتبلغ أجلهـا،منعه اتبـاع الأـهواء و طول الآمـال الإصـغاء لها و الالتفات إلیها.

و هـذا شـأن أهـل الـدنیا لا یزالون علی تناقض من الرأی یعملون ما یصـدقونه بأهوائهم و یکـذبونه بعقولهم لکنهم یطمئنون إلی رأی الهوی فیمنعهم عن الالتفات إلی قضاء العقل.

و هـذا معنی قولهم بـدوام الأسـباب الظاهریه و بقاء زینه الحیاه الـدنیا و لهـذا قال فیما حکاه الله:« مٰا أَظُنُّ أَنْ تَبِیـدَ هٰذِهِ أَبَداً »و لم یقل:هذه لا تبید أبدا.

و قوله:« وَ مٰا أَظُنُّ السّٰاعَهَ قٰائِمَهً »هو مبنی علی ما مر من التأبید فی قوله:« مٰا أَظُنُّ أَنْ تَبِیدَ هٰذِهِ أَبَداً »فإنه یورث استبعاد تغیر الوضع الحاضر بقیام الساعه،و کل ما حکاه الله سبحانه من حجج المشرکین علی نفی المعاد مبنی علی الاستبعاد کقولهم:

«مَنْ یُحْیِ الْعِظٰامَ وَ هِیَ رَمِیمٌ» :یس:۷۸ و قولهم: «أَ إِذٰا ضَلَلْنٰا فِی الْأَرْضِ أَ إِنّٰا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ» :الم السجده:۱۰.

و قوله:« وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلیٰ رَبِّی لَأَجِـدَنَّ خَیْراً مِنْهٰا مُنْقَلَبـاً »مبنی علی ما تقـدم من دعوی کرامه النفس و اسـتحقاق الخیر،و یورث ذلک فی الإنسان رجاء کاذبا بکل

خیر و سعاده من غیر عمل یستدعیه یقول:من المستبعد أن تقوم الساعه و لئن قامت و رددت إلی ربی لأجدن بکرامه نفسی-و لا یقول:یؤتینی ربی-خیرا من هذه الجنه منقلبا أنقلب إلیه.

و قد خدعت هذا القائل نفسه فیما ادعت من الکرامه حتی أقسم علی ما قال کما یدل علیه لام القسم فی قوله:« وَ لَئِنْ رُدِدْتُ »و لام التأکید و نونها فی قوله:

« لَأَجِدَنَّ »و قال:« رُدِدْتُ »و لم یقل:ردنی ربی إلیه،و قال:« لَأَجِدَنَّ »و لم یقل:آتانی الله.

و الآیتان کقوله تعالی: «وَ لَئِنْ أَذَقْنٰاهُ رَحْمَةً مِنّٰا مِنْ بَعْدِ ضَرّٰاءَ مَسَّتْهُ لَیَقُولَنَّ هٰذٰا لِی وَ مٰا أَظُنُّ السّٰاعَةَ قٰائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلیٰ رَبِّی إِنَّ لِی عِنْدَهُ لَلْحُسْنیٰ» :حم السجده:۵۰.

قوله تعالی:« قٰالَ لَهُ صٰاحِبُهُ وَ هُوَ یُحٰاوِرُهُ أَ کَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَکَ مِنْ تُرٰابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوّٰاکَ رَجُلاً »الآیه و ما بعدها إلی تمام أربع آیات رد من صاحب الرجل یرد به قوله:« أَنَا أَکْثَرُ مِنْکَ مٰالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً »ثم قوله إذ دخل جنته« مٰا أَظُنُّ أَنْ تَبِیدَ هٰذِهِ أَبَداً »و قد حلل الکلام من حیث غرض المتکلم إلی جهتین:إحداهما استعلاؤه علی الله سبحانه بدعوی استقلاله فی نفسه و فیما یملکه من مال و نفر و استثناؤه بما عنده من القدره و القوه و الثانیه استعلاؤه علی صاحبه و استهانته به بالقله و الذله ثم رد کلا من الدعویین بما یحسم مادتها و یقطعها من أصلها فقوله:« أَ کَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَکَ -إلی قوله- إِلاّٰ بِاللّٰهِ »رد لأولی الدعویین،و قوله« إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ -إلی قوله- طَلَباً »رد للثانیه.

فقوله:« قٰالَ لَهُ صٰاحِبُهُ وَ هُوَ یُحٰاوِرُهُ »فی إعاده جمله« وَ هُوَ یُحٰاوِرُهُ »إشاره إلی أنه لم ینقلب عما کان علیه من سکینه الإیمان و وقاره باستماع ما استمعه من الرجل بل جری علی محاورته حافظا آدابه و من أدبه إرفاقه به فی الکلام و عدم خشونته بذکر ما یعد دعاء علیه یسوؤه عاده فلم یذکر ولده بسوء کما ذکر جنته بل اکتفی فیه بما یرمز إلیه ما ذکره فی جنته من إمکان صیرورتها صعیدا زلقا و غور مائها.

و قوله:« أَ کَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَکَ »إلخ الاستفهام للإنکار ینکر علیه ما اشتمل علیه کلامه من الشرک بالله سبحانه بدعوی الاستقلال لنفسه و للأسباب و المسببات کما

تقدمت الإشاره إليه و من فروع شركه استبعاده قيام الساعه و تردده فيه.

و أما ما ذكره فى الكشاف،أنه جعله كافرا بالله جاحدا لأنعمه لشكه فى البعث كما يكون المكذب بالرسول كافرا فغير سديد كيف؟و هو يذكر فى استدراكه نفى الشرك عن نفسه،و لو كان كما قال لذكر فيه الإيمان بالمعاد.

فإن قلت:الآيات صريحه فى شرك الرجل،و المشركون ينكرون المعاد.قلت لم يكن الرجل من المشركين بمعنى عبده الأصنام و قد اعترف فى خلال كلامه بما لا تجيزه أصول الوثنيه فقد عبر عنه سبحانه بقوله:« رَبِّی »و لا يراه الوثنيون ربا للإنسان و لا إلها معبودا و إنما هو عندهم رب الأرباب و إله الآلهه،و لم ينف المعاد من أصله كما تقدمت الإشاره إليه بل تردد فيه و استبعده بالإعراض عن التفكر فيه و لو نفاه لقال:

و لو رددت و لم يقل:و لئن رددت إلى ربى.

فما يذكر لأمره من الأثر السيئ فى الآيه إنما هو لشركه بمعنى نسيانه ربه و دعواه الاستقلال لنفسه و للأسباب الظاهريه ففيه عزله تعالى عن الربوبيه و إلقاء زمام الملك و التدبير إلى غيره فهذا هو أصل الفساد الذى عليه ينشأ كل فرع فاسد سواء اعترف معه بلسانه بالتوحيد أو أنكره و أثبت الآلهه،قال الزمخشرى فى قوله تعالى:« قٰالَ مٰا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَداً »و نعم ما قال:و ترى أكثر الأغنياء من المسلمين و إن لم يطلقوا بنحو هذا ألسنتهم فإن ألسنه أحوالهم ناطقه به مناديه عليه.انتهى.

و قد أبطل هذا المؤمن دعوى صاحبه الكافر بقوله:« أَ كَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَكَ مِنْ تُرٰابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَهٍ ثُمَّ سَوّٰاكَ رَجُلاً »بإلفات نظره إلى أصله و هو التراب ثم النطفه فإن ذلك هو أصل الإنسان فما زاد على ذلك حتى يصير الإنسان إنسانا سويا ذا صفات و آثار من موهبه الله محضا لا يملك أصله شيئا من ذلك،و لا غيره من الأسباب الظاهريه الكونيه فإنها أمثال الإنسان لا تملك شيئا من نفسها و آثار نفسها إلا بموهبه من الله سبحانه.

فما عند الإنسان و هو رجل سوى من الإنسانيه و آثارها من علم و حياه و قدره و تدبير يسخر بها الأسباب الكونيه فى سبيل الوصول إلى مقاصده و مآربه كل ذلك مملوكه لله محضا،آتاها الإنسان و ملكه إياها و لم يخرج بذلك عن ملك الله و لا انقطع

عنه بل تلبس الإنسان منها بما تلبس فانتسب إليه بمشيته و لو لم يشأ لم يملك الإنسان شيئا من ذلک فليس للإنسان أن يستقل عنه تعالى فى شیء من نفسه و آثار نفسه و لا لشیء من الأسباب الکونیه ذلک.

يقول:إنک ذاک التراب ثم المنى الذى ما كان يملك من الإنسانيه و الرجوليه و آثار ذلک شیئا و الله سبحانه هو الذى آتاکها بمشيته و ملکها إياک و هو المالک لما ملكك فما لک تکفر به و تستر ربوبيته؟و أين أنت و الاستقلال؟.

قوله تعالى:« لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَ لاَ أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً »القراءه المشهوره«لكن» بفتح النون المشدده من غير ألف فى الوصل و إثباتها وقفا.و أصله على ما ذكروه«لکن أنا»حذفت الهمزه بعد نقل فتحتها إلى النون و أدغمت النون فى النون فالوصل بنون مشدده مفتوحه من غير ألف و الوقف بالألف كما فى«أنا»ضمير التکلم.

و قد کرر فى الآیه لفظ« رَبِّي »و الثانى من وضع الظاهر موضع المضمر و حق السیاق «و لا أشرک به أحدا»و ذلک للإشاره إلى عله الحکم بتعلیقه بالوصف کأنه قال:

و لا أشرک به أحدا لأنه ربى و لا یجوز الإشراک به لربوبيته.و هذا بيان حال من المؤمن قبال ما ادعاه الکافر لنفسه و المعنى ظاهر.

قوله تعالى:« وَ لَوْ لاَ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مٰا شٰاءَ اللّٰهُ لاٰ قُوَّةَ إِلاّٰ بِاللّٰهِ »من تتمه قول المؤمن لصاحبه الکافر،و هو تحضيض و توبیخ لصاحبه إذ قال لما دخل جنته:

« مٰا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَداً »و کان علیه أن يبدله من قوله:« مٰا شٰاءَ اللّٰهُ لاٰ قُوَّةَ إِلاّٰ بِاللّٰهِ » فينسب الأمر کله إلى مشيه الله و يقصر القوه فيه تعالى مبنيا على ما بينه له أن کل نعمه بمشيه الله و لا قوه إلا به.

و قوله:« مٰا شٰاءَ اللّٰهُ »إما على تقدير:الأمر ما شاءه الله،أو على تقدير:ما شاءه الله کائن،و ما على التقديرين موصوله و يمكن أن تكون شرطيه و التقدير ما شاءه الله کان،و الأوفق بسياق الکلام هو أول التقادير لأن الغرض بيان رجوع الأمور إلى مشيه الله تعالى قبال من يدعى الاستقلال و الاستغناء.

و قوله:« لاٰ قُوَّةَ إِلاّٰ بِاللّٰهِ »يفيد قيام القوه بالله و حصر کل قوه فيه بمعنى أن ما

ظهر في مخلوقاته تعالى من القوه القائمه بها فهو بعينه قائم به من غير أن ينقطع ما أعطاه منه فيستقل به الخلق قال تعالى: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعاً» :البقره:۱۶۵.

و قد تم بذلك الجواب عما قاله الكافر لصاحبه و ما قاله عند ما دخل جنته.

قوله تعالى:« إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مٰالاً وَ وَلَداً فَعَسىٰ »إلى آخر الآيتين قال فى المجمع،:أصل الحسبان السهام التى ترمى لتجرى فى طلق واحد و كان ذلك من رمى الأساوره،و أصل الباب الحساب،و إنما يقال لما يرمى به:حسبان لأنه يكثر كثره الحساب.قال:و الزلق الأرض الملساء المستويه لا نبات فيها و لا شىء و أصل الزلق ما تزلق عنه الأقدام فلا تثبت عليه.انتهى.

و قد تقدم أن الصعيد هو سطح الأرض مستويا لا نبات عليه،و المراد بصيروره الماء غورا صيرورته غائرا ذاهبا فى باطن الأرض.

و الآيتان كما تقدمت الإشاره إليه رد من المؤمن لصاحبه الكافر من جهه ما استعلى عليه بأنه أكثر منه مالا و أعز نفرا،و ما أورده من الرد مستخرج من بيانه السابق و محصله أنه لما كانت الأمور بمشيه الله و قوته و قد جعلك أكثر منى مالا و أعز نفرا فالأمر فى ذلك إليه لا إليك حتى تتبجح و تستعلى على فمن الممكن المرجو أن يعطينى خيرا من جنتك و يخرب جنتك فيديرنى إلى حال أحسن من حالك اليوم و يديرك إلى حال أسوأ من حالى اليوم فيجعلنى أغنى منك بالنسبه إلى و يجعلك أفقر منى بالنسبه إليك.

و الظاهر أن تكون«ترن»فى قوله:« إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ »إلخ من الرأى بمعنى الاعتقاد فيكون من أفعال القلوب،و« أَنَا »ضمير فصل متخلل بين مفعوليه اللذين هما فى الأصل مبتدأ و خبر،و يمكن أن يكون من الرؤيه بمعنى الإبصار فأنا ضمير رفع أكد به مفعول ترن المحذوف من اللفظ.

و معنى الآيه إن ترنى أنا أقل منك مالا و ولدا فلا بأس و الأمر فى ذلك إلى ربى فعسى ربى أن يؤتينى خيرا من جنتك و يرسل عليها أى على جنتك مرامى من عذابه السماوى كبرد أو ريح سموم أو صاعقه أو نحو ذلك فتصبح أرضا خاليه ملساء لا شجر عليها و لا زرع،أو يصبح ماؤها غائرا فلن تستطيع أن تطلبه لإمعانه فى الغور.

قوله تعالی:« وَ أُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ »إلی آخر الآيه الإحاطه بالشیء كنايه عن هلاكه،و هی مأخوذه من إحاطه العدو و استدارته به من جميع جوانبه بحيث ينقطع عن كل معين و ناصر و هو الهلاك،قال تعالی: «وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ» :يونس:۲۲.

و قوله:« فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ »كنايه عن الندامه فإن النادم كثيرا ما يقلب كفيه ظهرا لبطن،و قوله:« وَ هِيَ خٰاوِيَةٌ عَلىٰ عُرُوشِهٰا »كنايه عن كمال الخراب كما قيل فإن البيوت الخربه المنهدمه تسقط أولا عروشها و هی سقوفها علی الأرض ثم تسقط جدرانها علی عروشها الساقطه و الخوی السقوط و قيل:الأصل فی معنی الخلو.

و قوله:« وَ يَقُولُ يٰا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً »أی يا ليتنی لم أتعلق بما تعلقت به و لم أركن و لم أطمأن إلی هذه الأسباب التی كنت أحسب أن لها استقلالا فی التأثير و كنت أرجع الأمر كله إلی ربی فقد ضل سعيی و هلكت نفسی.

و المعنی:و أهلكت أنواع ماله أو فسد ثمر جنته فأصبح نادما علی المال الذی أنفق و الجنه خربه و يقول يا ليتنی لم أشرك بربی أحدا و لم أسكن إلی ما سكنت إليه و اغتررت به من نفسی و سائر الأسباب التی لم تنفعنی شيئا.

قوله تعالی:« وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَ مٰا كٰانَ مُنْتَصِراً » الفئه الجماعه،و المنتصر الممتنع.

و كما كانت الآيات الخمس الأولی أعنی قوله:« قٰالَ لَهُ صٰاحِبُهُ -إلی قوله- طَلَباً » بيانا قوليا لخطإ الرجل فی كفره و شركه كذلك هاتان الآيتان أعنی قوله:« وَ أُحِيطَ بِثَمَرِهِ -إلی قوله- وَ مٰا كٰانَ مُنْتَصِراً »بيان فعلی له أما تعلقه بدوام الدنيا و استمرار زينتها فی قوله:« مٰا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَداً »فقد جلی له الخطأ فيه حين أحيط بثمره فأصبحت جنته خاويه علی عروشها،و أما سكونه إلی الأسباب و ركونه إليها و قد قال لصاحبه أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مٰالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً »فبين خطاؤه فيه بقوله تعالی:« وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ »و أما دعوی استقلاله بنفسه و تبجحه بها فقد أشير إلی جهه بطلانها بقوله تعالی:« وَ مٰا كٰانَ مُنْتَصِراً ».

ص :۳۱۶

قوله تعالی:« هُنالِکَ الْوَلایَهُ لِلّهِ الْحَقِّ هُوَ خَیْرٌ ثَواباً وَ خَیْرٌ عُقْباً »القراءه المشهوره «الولایه»بفتح الواو و قرئ بکسرها و المعنی واحد،و ذکر بعضهم أنها بفتح الواو بمعنی النصره و بکسرها بمعنی السلطان،و لم یثبت و کذا« اَلْحَقِّ »بالجر،و الثواب مطلق التبعه و الأجر و غلب فی الأجر الحسن الجمیل،و العقب بالضم فالسکون و بضمتین:العاقبه.

ذکر المفسرون أن الإشاره بقوله:« هُنالِکَ »إلی معنی قوله:« أُحِیطَ بِثَمَرِهِ » أی فی ذلک الموضع أو فی ذلک الوقت و هو موضع الإهلاک و وقته الولایه لله،و أن الولایه بمعنی النصره أی إن الله سبحانه هو الناصر للإنسان حین یحیط به البلاء و ینقطع عن کافه الأسباب لا ناصر غیره.

و هذا معنی حق فی نفسه لکنه لا یناسب الغرض المسوق له الآیات و هو بیان أن الأمر کله لله سبحانه و هو الخالق لکل شیء المدبر لکل أمر،و لیس لغیره إلا سراب الوهم و تزیین الحیاه لغرض الابتلاء و الامتحان،و لو کان کما ذکروه لکان الأنسب توصیفه تعالی فی قوله:« لِلّهِ الْحَقِّ »بالقوه و العزه و القدره و الغلبه و نحوها لا بمثل الحق الذی یقابل الباطل،و أیضا لم یکن لقوله:« هُوَ خَیْرٌ ثَواباً وَ خَیْرٌ عُقْباً »وجه ظاهر و موقع جمیل.

و الحق و الله أعلم أن الولایه بمعنی مالکیه التدبیر و هو المعنی الساری فی جمیع اشتقاقاتها کما مر فی الکلام علی قوله تعالی: «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ» :المائده:۵۵ أی عند إحاطه الهلاک و سقوط الأسباب عن التأثیر و تبین عجز الإنسان الذی کان یری لنفسه الاستقلال و الاستغناء ولایه أمر الإنسان و کل شیء و ملک تدبیره لله لأنه إله حق له التدبیر و التأثیر بحسب واقع الأمر و غیره من الأسباب الظاهریه المدعوه شرکاء له فی التدبیر و التأثیر باطل فی نفسه لا یملک شیئا من الأثر إلا ما أذن الله له و ملکه إیاه و لیس له من الاستقلال إلا اسمه بحسب ما توهمه الإنسان فهو باطل فی نفسه حق بالله سبحانه و الله هو الحق بذاته المستقل الغنی فی نفسه.

و إذا أخذ بالقیاس بینه-تعالی عن القیاس-و بین غیره من الأسباب المدعوه شرکاء فی التأثیر کان الله سبحانه خیرا منها ثوابا فإنه یثیب من دان له ثوابا حقا و هی

تثیب من دان لها و تعلق بها ثوابا باطلا زائلا لا یدوم و هو مع ذلک من الله و بإذنه،و کان الله سبحانه خیرا منها عاقبه لأنه سبحانه هو الحق الثابت الذی لا یفنی و لا یزول و لا یتغیر عما هو علیه من الجلال و الإکرام،و هی أمور فانیه متغیره جعلها الله زینه للحیاه الدنیا یتوله إلیها الإنسان و تتعلق بها قلبه حتی یبلغ الکتاب أجله و إن الله لجاعلها صعیدا جرزا.

و إذا کان الإنسان لا غنی له عن التعلق بشیء ینسب إلیه التدبیر و یتوقع منه إصلاح شأنه فربه خیر له من غیره لأنه خیر ثوابا و خیر عقبا.

و ذکر بعضهم أن الإشاره بقوله:« هُنالِکَ »إلی یوم القیامه فیکون المراد بالثواب و العقب ما فی ذلک الیوم. و السیاق کما تعلم لا یساعد علی شیء من ذلک.

قوله تعالی:« وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَیاهِ الدُّنْیا کَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ »إلخ هذا هو المثل الثانی ضرب لتمثیل الحیاه الدنیا بما یقارنها من الزینه السریعه الزوال.

و الهشیم فعیل بمعنی مفعول من الهشم،و هو علی ما قال الراغب کسر الشیء الرخو کالنبات،و ذرا یذرو ذروا أی فرق،و قیل:أی جاء به و ذهب،و قوله:

« فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ »و لم یقل:اختلط بنبات الأرض إشاره إلی غلبته فی تکوین النبات علی سائر أجزائه،و لم یذکر مع ماء السماء غیره من میاه العیون و الأنهار لأن مبدأ الجمیع ماء المطر،و قوله:« فَأَصْبَحَ هَشِیماً »أصبح فیه-کما قیل-بمعنی صار فلا یفید تقیید الخبر بالصباح.

و المعنی:و اضرب لهؤلاء المتولهین بزینه الدنیا المعرضین عن ذکر ربهم مثل الحیاه الدنیا کماء أنزلناه من السماء و هو المطر فاختلط به نبات الأرض فرف نضاره و بهجه و ظهر بأجمل حلیه فصار بعد ذلک هشیما مکسرا متقطعا تعبث به الریاح تفرقه و تجیء به و تذهب و کان الله علی کل شیء مقتدرا.

قوله تعالی:« اَلْمالُ وَ الْبَنُونَ زِینَهُ الْحَیاهِ الدُّنْیا »إلی آخر الآیه الآیه بمنزله النتیجه للمثل السابق و هی أن المال و البنین و إن تعلقت بها القلوب و تاقت إلیها النفوس تتوقع منها الانتفاع و تحف بها الآمال لکنها زینه سریعه الزوال غاره لا یسعها أن تثیبه

و تنفعه فی کل ما أراده منها و لا أن تصدقه فی جمیع ما یأمله و یتمناه بل و لا فی أکثره ففی الآیه- کما تری-انعطاف إلی بدء الکلام أعنی قوله:« إِنّا جَعَلْنا ما عَلَی الْأَرْضِ زِینَهً لَها »الآیتین.

و قوله:« وَ الْباقِیاتُ الصّالِحاتُ خَیْرٌ عِنْدَ رَبِّکَ ثَواباً وَ خَیْرٌ أَمَلاً »المراد بالباقیات الصالحات الأعمال الصالحه فإن أعمال الإنسان محفوظه له عند الله بنص القرآن فهی باقیه و إذا کانت صالحه فهی باقیات صالحات،و هی عند الله خیر ثوابا لأن الله یجازی الإنسان الجائی بها خیر الجزاء،و خیر أملا-لأن ما یؤمل بها من رحمه الله و کرامته میسور للإنسان فهی أصدق أملا من زینات الدنیا و زخارفها التی لا تفی للإنسان فی أکثر ما تعد،و الآمال المتعلقه بها کاذبه علی الأغلب و ما صدق منها غار خدوع.

و قد ورد من طرق الشیعه و أهل السنه عن النبی ص و من طرق الشیعه عن أئمه أهل البیت(ع)عده من الروایات:أن الباقیات الصالحات التسبیحات الأربع:

سبحان الله و الحمد لله و لا-إله إلا-الله و الله أکبر،و فی أخری أنها الصلاه و فی أخری موده أهل البیت و هی جمیعا من قبیل الجری و الانطباق علی المصداق.

[سوره الکهف (۱۸): الآیات ۴۷ الی ۵۹]

اشاره

وَ یَوْمَ نُسَیِّرُ اَلْجِبالَ وَ تَرَی اَلْأَرْضَ بارِزَهً وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً (۴۷) وَ عُرِضُوا عَلی رَبِّکَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونا کَما خَلَقْناکُمْ أَوَّلَ مَرَّهٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَکُمْ مَوْعِداً (۴۸) وَ وُضِعَ اَلْکِتابُ فَتَرَی اَلْمُجْرِمِینَ مُشْفِقِینَ مِمّا فِیهِ وَ یَقُولُونَ یا وَیْلَتَنا ما لِهذَا اَلْکِتابِ لا یُغادِرُ صَغِیرَهً وَ لا کَبِیرَهً إِلاّ أَحْصاها وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَ لا یَظْلِمُ رَبُّکَ أَحَداً (۴۹) وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَهِ اُسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّ-إِبْلِیسَ کانَ مِنَ اَلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّیَّتَهُ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِی وَ هُمْ لَکُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظّالِمِینَ بَدَلاً (۵۰) ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ اَلسَّماواتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما کُنْتُ مُتَّخِذَ اَلْمُضِلِّینَ عَضُداً (۵۱) وَ یَوْمَ یَقُولُ نادُوا شُرَکائِیَ اَلَّذِینَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ یَسْتَجِیبُوا لَهُمْ وَ جَعَلْنا بَیْنَهُمْ مَوْبِقاً (۵۲) وَ رَأَی اَلْمُجْرِمُونَ اَلنّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُواقِعُوها وَ لَمْ یَجِدُوا عَنْها مَصْرِفاً (۵۳) وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِی هذَا اَلْقُرْآنِ لِلنّاسِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ وَ کانَ اَلْإِنْسانُ أَکْثَرَ شَیْءٍ جَدَلاً (۵۴) وَ ما مَنَعَ اَلنّاسَ أَنْ یُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ اَلْهُدی وَ یَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلاّ أَنْ تَأْتِیَهُمْ سُنَّهُ اَلْأَوَّلِینَ أَوْ یَأْتِیَهُمُ اَلْعَذابُ قُبُلاً (۵۵) وَ ما نُرْسِلُ اَلْمُرْسَلِینَ إِلاّ مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ وَ یُجادِلُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا بِالْباطِلِ لِیُدْحِضُوا بِهِ اَلْحَقَّ وَ اِتَّخَذُوا آیاتِی وَ ما أُنْذِرُوا هُزُواً (۵۶) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُکِّرَ بِآیاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْها وَ نَسِیَ ما قَدَّمَتْ یَداهُ إِنّا جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِمْ أَکِنَّهً أَنْ یَفْقَهُوهُ وَ فِی آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَی اَلْهُدی فَلَنْ یَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً (۵۷) وَ رَبُّکَ اَلْغَفُورُ ذُو اَلرَّحْمَهِ لَوْ یُؤاخِذُهُمْ بِما کَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ اَلْعَذابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ یَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلاً (۵۸) وَ تِلْکَ اَلْقُری أَهْلَکْناهُمْ لَمّا ظَلَمُوا وَ جَعَلْنا لِمَهْلِکِهِمْ مَوْعِداً (۵۹)

«بیان»

الآیات متصله بما قبلها تسیر مسیرها فی تعقیب بیان أن هذه الأسباب الظاهریه و زخارف الدنیا الغاره زینه الحیاه سیسرع إلیها الزوال و یتبین للإنسان أنها لا تملک له نفعا و لا ضرا و إنما یبقی للإنسان أو علیه عمله فیجازی به.

و قد ذکرت الآیات أولا قیام الساعه و مجیء الإنسان فردا لیس معه إلا عمله ثم تذکر إبلیس و إباءه عن السجده لآدم و فسقه عن أمر ربه و هم یتخذونه و ذریته أولیاء من دون الله و هم لهم عدو ثم تذکر یوم القیامه و إحضارهم و شرکاءهم و ظهور انقطاع الرابطه بینهم و تعقب ذلک آیات أخر فی الوعد و الوعید،و الجمیع بحسب الغرض متصل بما تقدم.

قوله تعالی:« یَوْمَ نُسَیِّرُ الْجِبٰالَ وَ تَرَی الْأَرْضَ بٰارِزَةً وَ حَشَرْنٰاهُمْ فَلَمْ نُغٰادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً »الظرف متعلق بمقدر و التقدیر«و اذکر یوم نسیر»و تسییر الجبال بزوالها عن مستقرها و قد عبر سبحانه عنه بتعبیرات مختلفه کقوله: «وَ کٰانَتِ الْجِبٰالُ کَثِیباً مَهِیلاً» :المزمل:۱۴،و قوله: «وَ تَکُونُ الْجِبٰالُ کَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ» :القارعه:۵ و قوله:

«فَکٰانَتْ هَبٰاءً مُنْبَثًّا» :الواقعه:۶،و قوله: «وَ سُیِّرَتِ الْجِبٰالُ فَکٰانَتْ سَرٰاباً» :النبأ:۲۰.

و المستفاد من السیاق أن بروز الأرض مترتب علی تسییر الجبال فإذا زالت الجبال و التلال تری الأرض بارزه لا تغیب ناحیه منها عن أخری بحائل حاجز و لا یستتر صقع منها عن صقع بساتر،و ربما احتمل أن تشیر إلی ما فی قوله: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهٰا» :الزمر:۶۹.

و قوله:« وَ حَشَرْنٰاهُمْ فَلَمْ نُغٰادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً »أی لم نترک منهم أحدا فالحشر عام للجمیع.

قوله تعالی:« وَ عُرِضُوا عَلیٰ رَبِّکَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونٰا کَمٰا خَلَقْنٰاکُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ »إلخ السیاق یشهد علی أن ضمیر الجمع فی قوله:« عُرِضُوا »و کذا ضمیرا الجمع فی الآیه السابقه

للمشـركين و هم الذين اطمأنوا إلى أنفسـهم و الأسـباب الظاهريه التى ترتبط بها حياتهم، و تعلقوا بزينه الحياه كالمتعلق بأمر دائم باق فكان ذلك انقطاعا منهم عن ربهم،و إنكارا للرجوع إليه،و عدم مبالاه بما يأتون به من الأعمال أرضى الله أم أسخطه.

و هـذه حـالهم ما دام أساس الامتحان الإلهى و الزينه المعجله بين أيـديهم و الأسـباب الظاهريه حولهم و لما يقض الأمر أجله ثم إذا حـان الحين و تقطعت الأسباب و طـاحت الآمـال و جعـل الله مـا عليهـا من زينه صـعيدا جرزا لم يبق إذ ذاك لهم إلا ربهم و أنفسهم و صحيفه أعمالهم المحفوظه عليهم،و عرضوا على ربهم-و ليسوا يرونه ربا لهم و إلا لعبدوه- صفا واحدا لا تفاضل بينهم بنسب أو مـال أو جـاه دنيوى لفصـل القضـاء تـبين لهم عنـد ذلـك أن الله هو الحق المبين و أن مـا يـدعونه من دونه و تعلقت به قلوبهم من زينه الحياه و اسـتقلال أنفسـهم و الأسباب المسخره لهم ما كانت إلا أوهاما لا تغنى عنهم من الله شيئا و قد أخطئوا إذ تعلقوا بها و أعرضوا عن سبيل ربهم و لم يجروا على ما أراده منهم بل كان ذلك منهم لأنهم توهموا أن لا موقف هناك يوقفون فيه فيحاسبون عليه.

و بهذا البيان يظهر أن هذا الجمل الأربع:« وَ عُرِضُوا »إلخ« لَقَدْ جِئْتُمُونٰا »إلخ « بَلْ زَعَمْتُمْ »إلخ« وَ وُضِعَ الْكِتٰابُ »إلخ نكت أساسيه مختاره من تفصـيل ما يجرى يومئذ بينهم و بين ربهم من حين يحشـرون إلى أن يحاسـبوا،و اكتفى بها إيجازا فى الكلام لحصول الغرض بها.

فقوله:« وَ عُرِضُوا عَلىٰ رَبِّكَ صَـفًّا »إشـاره أولاـ إلى أنهم ملجئون إلى الرجوع إلى ربهم و لقـائه فيعرضون عليه عرضا من غير أن يختـاروه لأنفسـهم،و ثانيا أن لا كرامه لهم فى هـذا اللقاء،و يشـعر به قوله« عَلىٰ رَبِّكَ »و لو أكرموا لقيل:ربهم كما قال: «جَزٰاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّٰاتُ عَدْنٍ» :البينه:٨«و قال إِنَّهُمْ مُلاٰقُوا رَبِّهِمْ» :هود:٢٩،أو قيل:عرضوا علينا جريا على سـياق التكلم السابق ،و ثالثا أن أنواع التفاضل و الكرامات الدنيويه التى اختلقتها لهم الأوهام الدنيويه من نسب و مال و جاه قد طاحت عنهم فصـفوا صـفا واحدا لاـ تميز فيه لعـال من دان و لاـ لغنى من فقير و لاـ لمولى من عبـد،و إنمـا الميز اليوم بالعمـل و عنـد ذلك يتبين لهم أنهم أخطئوا الصواب فى حياتهم

ص :٣٢٢

الدنيا و ضلوا السبيل فيخاطبون بمثل قوله:« لَقَدْ جِئْتُمُونٰا »إلخ.

و قوله« لَقَدْ جِئْتُمُونٰا كَمٰا خَلَقْنٰاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ »مقول القول و التقدير و قال لهم أو قلنا لهم:لقد جئتمونا إلخ،و فى هذا بيان خطإهم و ضلالهم فى الدنيا إذ تعلقوا بزينتها و زخرفها فشغلهم ذلک عن سلوک سبيل الله و الأخذ بدينه.

و قوله« بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً »فى معنى قوله: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّمٰا خَلَقْنٰاكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنٰا لاٰ تُرْجَعُونَ» :المؤمنون:١١۵ و الجمله إن كانت إضرابا عن الجمله السابقه على ظاهر السياق فالتقدير ما فى معنى قولنا:شغلتكم زينه الدنيا و تعلقكم بأنفسكم و بظاهر الأسباب عن عبادتنا و سلوک سبيلنا بل ظننتم أن لن نجعل لكم موعدا تلقوننا فيه فتحاسبوا و بتعبير آخر:إن اشتغالكم بالدنيا و تعلقكم بزينتها و إن كان سببا فى الإعراض عن ذكرنا و اقتراف الخطيئات لكن كان هناک سبب هو أقدم منه و هو الأصل و هو أنكم ظننتم أن لن نجعل لكم موعدا فنسيان المعاد هو الأصل فى ترک الطريق و فساد العمل قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذٰابٌ شَدِيدٌ بِمٰا نَسُوا يَوْمَ الْحِسٰابِ» :-ص:٢۶.

و الوجه فى نسبه الظن بنفى المعاد إليهم أن انقطاعهم إلى الدنيا و تعلقهم بزينتها و من يدعونه من دون الله فعل من ظن أنها دائمه باقيه لهم و أنهم لا يرجعون إلى الله فهو ظن حالى عملى منهم و يمكن أن يكون كنايه عن عدم اعتنائهم بأمر الله و استهانتهم بما أنذروا به نظير قوله تعالى: «وَ لٰكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللّٰهَ لاٰ يَعْلَمُ كَثِيراً مِمّٰا تَعْمَلُونَ» :حم السجده:٢٢.

و من الجائز أن يكون قوله:« بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً »إضرابا عن اعتذار لهم مقدر بالجهل و نحوه و الله أعلم.

قوله تعالى:« وَ وُضِعَ الْكِتٰابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمّٰا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يٰا وَيْلَتَنٰا » إلى آخر الآيه وضع الكتاب نصبه ليحكم عليه،و مشفقين من الشفقه و أصلها الرقه،قال الراغب فى المفردات،: الإشفاق عنايه مختلطه بخوف لأن المشفق يحب المشفق عليه و يخاف ما يلحقه قال تعالى:« وَ هُمْ مِنَ السّٰاعَةِ مُشْفِقُونَ »فإذا عدى بمن فمعنى

الخوف فيه أظهر،و إذا عدی بفی فمعنی العنایه فیه أظهر،قال تعالی:« إِنّٰا کُنّٰا قَبْلُ فِی أَهْلِنٰا مُشْفِقِینَ »« مُشْفِقُونَ مِنْهٰا »انتهی.

و الویل الهلاک،و نداؤه عند المصیبه-کما قیل-کنایه عن کون المصیبه أشد من الهلاک فیستغاث بالهلاک لینجی من المصیبه کما ربما یتمنی الموت عند المصیبه قال تعالی: «یٰا لَیْتَنِی مِتُّ قَبْلَ هٰذٰا» :مریم:۲۳.

و قوله:« وَ وُضِعَ الْکِتٰابُ »ظاهر السیاق أنه کتاب واحد یوضع لحساب أعمال الجمیع و لا ینافی ذلک وضع کتاب خاص بکل إنسان و الآیات القرآنیه داله علی أن لکل إنسان کتابا و لکل أمه کتابا و للکل کتابا قال تعالی: «وَ کُلَّ إِنسٰانٍ أَلْزَمْنٰاهُ طٰائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیٰامَهِ کِتٰاباً» XالآیهX:إسراء:۱۳ و قد تقدم الکلام فیها،و قال:

«کُلُّ أُمَّهٍ تُدْعیٰ إِلیٰ کِتٰابِهَا» :الجاثیه:۲۸ و قال: «هٰذٰا کِتٰابُنٰا یَنْطِقُ عَلَیْکُمْ بِالْحَقِّ» :الجاثیه:۲۹ و سیجیء الکلام فی الآیتین إن شاء الله تعالی.

و قیل:المراد بالکتاب کتب الأعمال و اللام للاستغراق،و السیاق لا یساعد علیه.

و قوله:« فَتَرَی الْمُجْرِمِینَ مُشْفِقِینَ مِمّٰا فِیهِ »تفریع الجمله علی وضع الکتاب و ذکر إشفاقهم مما فیه دلیل علی کونه کتاب الأعمال أو کتابا فیه الأعمال،و ذکرهم بوصف الاجرام للإشاره إلی عله الحکم و أن إشفاقهم مما فیه لکونهم مجرمین فالحکم یعم کل مجرم و إن لم یکن مشرکا.

و قوله:« وَ یَقُولُونَ یٰا وَیْلَتَنٰا مٰا لِهٰذَا الْکِتٰابِ لاٰ یُغٰادِرُ صَغِیرَهً وَ لاٰ کَبِیرَهً إِلاّٰ أَحْصٰاهٰا »الصغیره و الکبیره وصفان قامتا مقام موصوفهما و هو الخطیئه أو المعصیه أو الهنه و نحوها.

و قولهم هذا إظهار للدهشه و الفزع من سلطه الکتاب فی إحصائه للذنوب أو لمطلق الحوادث و منها الذنوب فی صوره الاستفهام التعجیبی،و منه یعلم وجه تقدیم الصغیره علی الکبیره فی قوله:« صَغِیرَهً وَ لاٰ کَبِیرَهً »مع أن الظاهر أن یقال:لا یغادر کبیره و لا صغیره إلا أحصاها بناء علی أن الکلام فی معنی الإثبات و حق الترقی فیه أن یتدرج من الکبیر إلی الصغیر هذا،و ذلک لأن المراد-و الله أعلم-لا یغادر صغیره لصغرها

و دقتها و لا كبيره لكبرها و وضوحها،و المقام مقام الاستفزاع فى صوره التعجيب و إحصاء الصغيره على صغرها و دقتها أقرب إليه من غيرها.

و قوله:« وَ وَجَدُوا مٰا عَمِلُوا حٰاضِراً »ظاهر السياق كون الجمله تأسيسا لا عطف تفسير لقوله:« لاٰ يُغٰادِرُ صَغِيرَةً وَ لاٰ كَبِيرَةً »إلخ و عليه فالحاضر عندهم نفس الأعمال بصورها المناسبه لها لا كتابتها كما هو ظاهر أمثال قوله: «يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لاٰ تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمٰا تُجْزَوْنَ مٰا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» :التحريم:٧،و يؤيده قوله بعده:« وَ لاٰ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً »فإن انتفاء الظلم بناء على تجسم الأعمال أوضح لأن ما يجزون به إنما هو عملهم يرد إليهم و يلحق بهم لا صنع فى ذلك لأحد فافهم ذلك.

قوله تعالى:« وَ إِذْ قُلْنٰا لِلْمَلاٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّٰ إِبْلِيسَ كٰانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ »تذكير ثان لهم بما جرى بينه تعالى و بين إبليس حين أمر الملائكه بالسجود لأبيهم آدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن فتمرد عن أمر ربه.

أى و اذكر هذه الواقعه حتى يظهر لهم أن إبليس-و هو من الجن-و ذريته عدو لهم لا يريدون لهم الخير فلا ينبغى لهم أن يفتتنوا بما يزينه لهم هو و ذريته من ملاذ الدنيا و شهواتها و الإعراض عن ذكر الله و لا أن يطيعوهم فيما يدعونهم إليه من الباطل.

و قوله:« أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيٰاءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ »تفريع على محصل الواقعه و الاستفهام للإنكار أى و يتفرع على الواقعه أن لا تتخذوه و ذريته أولياء و الحال أنهم أعداء لكم معشر البشر،و على هذا فالمراد بالولايه ولايه الطاعه حيث يطيعونه و ذريته فيما يدعونهم فقد اتخذوهم مطاعين من دون الله،و هكذا فسرها المفسرون.

و ليس من البعيد أن يكون المراد بالولايه ولايه الملك و التدبير و هو الربوبيه فإن الوثنيه كما يعبدون الملائكه طمعا فى خيرهم كذلك يعبدون الجن اتقاء من شرهم،و هو سبحانه يصرح بأن إبليس من الجن و له ذريه و أن ضلال الإنسان فى صراط سعادته و ما يلجمه من أنواع الشقاء إنما هو بإغواء الشيطان فالمعنى أ فتتخذونه و ذريته آلهه و أربابا من دونى تعبدونهم و تتقربون إليهم و هم لكم عدو؟.

و يؤيده الآيه التاليه فإن عدم إشهادهم الخلقه إنما يناسب انتفاء ولايه التدبير عنهم لا انتفاء ولايه الطاعه و هو ظاهر.

و قـد ختم الآيه بتقبيـح اتخاذهم إياهم أولياء من دون الله الذى معناه اتخاذهم إبليس بدلا منه سـبحانه فقال:« بِئْسَ لِلظّالِمِينَ بَدَلاً »و ما أقبح ذلک فلا يقدم عليه ذو مسکه،و هو السر فى الالتفات الذى فى قوله:« مِنْ دُونِی »فلم يقل:من دوننا على سياق قوله:« وَ إِذْ قُلْنا »ليزيد فى وضوح القبح کما أنه السر أيضا فى الالتفات السابق فى قوله:« عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ »و لم يقل:عن أمرنا.

و للمفسـرين هاهنا أبحاث فى معنى شـمول أمر الملائکه لإبليس،و فى معنى کونه من الجن و فى معنى،و قـد قـدمنا بعض القول فى ذلک فى تفسير سوره الأعراف.

قوله تعالى:« ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما کُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً »ظاهر السياق کون ضميرى الجمع لإبليس و ذريته و المراد بالإشـهاد الإحضار و الاعلام عيانا کما أن الشـهود هو المعاينه حضورا،و العضـد ما بين المرفق و الکتف من الإنسان و يستعار للمعين کاليد و هو المراد هاهنا.

و قد اشتملت الآيه فى نفى ولايه التدبير عن إبليس و ذريته على حجتين إحداهما:

أن ولايه تـدبير أمور شـىء من الأشـياء تتوقف على الإحاطه العلميه-بتمام معنى الکلمه-بتلک الأمور من الجهه التى تـدبر فيها و بما لـذلک الشـىء و تلک الأمور من الروابط الداخليه و الخارجيه بما يبتدئ منه و ما يقارنه و ما ينتهى إليه و الارتباط الوجودى سار بين أجزاء الکون؛و هؤلاء و هم إبليس و ذريته لم يشـهدهم الله سبحانه خلق السماوات و الأرض و لا خلق أنفسهم فلا کانوا شاهدين إذ قال للسماوات و الأرض:

کن فکـانت و لاـ إذ قـال لهم:کونوا فکـانوا فهم جاهلون بحقيقه السـماوات و الأرض و ما فى أوعيه وجوداتها من أسـرار الخلقه حتى بحقيقه صـنع أنفسـهم فکيف يسـعهم أن يلوا تـدبير أمرهـا أو تـدبير أمر شـطر منهـا فيکونوا آلهه و أربابا من دون الله و هم جاهلون بحقيقه خلقتها و خلقه أنفسهم.

و أمـا أنهـم لـم يشـهدوا خلقهـا فلأـن کلاـ منهم شـىء محـدود لاـ سبيـل له إلى مـا وراء نفسه فغيره فى غيب منه مضـروب عليه الحجاب،و هذا بين و قد أنبأ الله سـبحانه عنه فى مواضع من کلامه؛و کذا کل منهم مستور عنه شأن الأسباب التى تسبق وجوده و اللواحق التى ستلحق وجوده.

و هذه حجه برهانيه غير جدليه عند من أجاد النظر و أمعن فى التدبر حتى لا يختلط عنده هذه الألعوبه الكاذبه التى نسميها تدبيرا بالتدبير الكونى الذى لا يلحقه خطأ و لا ضلال،و كذا الظنون و المزاعم الواهيه التى نتداولها و نركن إليها بالعلم العيانى الذى هو حقيقه العلم و كذا العلم بالأمور الغائبه بالظفر على أماراتها الأغلبيه بالعلم بالغيب الذى يتبدل به الغيب شهاده.

و الثانيه أن كل نوع من أنواع المخلوقات متوجه بفطرته نحو كماله المختص بنوعه و هذا ضرورى عند من تتبعها و أمعن النظر فى حالها فالهدايه الإلهيه عامه للجميع كما قال: «الَّذِی أَعْطیٰ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدیٰ» :طه:۵۰ و الشياطين أشرار مفسدون مضلون فتصديهم تدبير شيء من السماوات و الأرض أو الإنسان-و لن يكون إلا بإذن من الله سبحانه-مؤد إلى نقضه السنه الإلهيه من الهدايه العامه أى توسله تعالى إلى الإصلاح بما ليس شأنه إلا الإفساد و إلى الهدايه بما خاصته الإضلال و هو محال.

و هذا معنى قوله سبحانه:« وَ مٰا کُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّینَ عَضُداً »الظاهر فى أن سنته تعالى أن لا يتخذ المضلين عضدا فافهم.

و فى قوله:« مٰا أَشْهَدْتُهُمْ »و قوله:« وَ مٰا کُنْتُ »و لم يقل:ما شهدوا و ما كانوا دلاله على أنه سبحانه هو القاهر المهيمن عليهم على كل حال،و القائلون بإشراك الشياطين أو الملائكه أو غيرهم بالله فى أمر التدبير لم يقولوا باستقلالهم فى ذلك بل بأن أمر التدبير مملوك لهم بتمليك من الله تعالى مفوض إليهم بتفويض منه و أنهم أرباب و آلهه و الله رب الأرباب و إله الآلهه.

و ما تقدم من معنى الآيه مبنى على حمل الإشهاد على معناه الحقيقى و إرجاع الضميرين فى« مٰا أَشْهَدْتُهُمْ »و« أَنْفُسِهِمْ »إلى إبليس و ذريته كما هو الظاهر المتبادر من السياق،و للمفسرين أقوال أخر:.

منها قول بعضهم:إن المراد من الإشهاد فى خلقها المشاوره مجازا فإن أدنى مراتب الولايه على شيء أن يشاوره فى أمره،و المراد بنفى الاعتضاد نفى سائر مراتب الاستعانه المؤديه إلى الولايه و السلطه على المولى عليه بوجه ما فكأنه قيل ما شاورتهم

فی أمر خلقها و لا استعنت بهم بشیء من أنواع الاستعانه فمن أین یکونون أولیاء لهم؟.

و فیه أنه لا قرینه علی هذا المجاز و لا مانع من الحمل علی المعنی الحقیقی علی أنه لا رابطه بین الإشاره بالشیء و الولایه علیه حتی تعد المشاوره من مراتب التولیه أو الإشاره من درجات الولایه،و قد وجه بعضهم هذا المعنی بأن المراد بالإشهاد المشاوره کنایه و لازم المشاوره أن یخلق کما شاءوا أی أن یخلقهم کما أحبوا أی أن یخلقهم کاملین فالمراد بنفی إشهاد الشیاطین خلق أنفسهم نفی أن یکونوا کاملین فی الخلقه حتی یسع لهم ولایه تدبیر الأمور.

و فیه مضافا إلی أنه یرد علیه ما أورد علی سابقه أولا أن ذلک یرجع إلی إطلاق الشیء و إراده لازمه بخمس مراتب من اللزوم فالمشاوره لازم الإشهاد علی ما یدعیه و خلق ما یشاؤه المشیر لازم المشاوره و خلق ما یحبه لازم خلق ما یشاؤه،و کمال الخلقه لازم خلق ما یحبه،و صحه الولایه لازم کمال الخلقه فإطلاق الإشهاد و إراده کمال الخلقه أو صحه الولایه من قبیل التکنیه عن لازم المعنی من وراء لزومات أربع أو خمس،و الکتاب المبین یجل عن أمثال هذه الألغازات.

و ثانیا:أنه لو صح فإنما یصح فی إشهادهم خلق أنفسهم دون إشهادهم خلق السماوات و الأرض فلازمه التفکیک بین الإشهادین.

و ثالثا:أن لازمه صحه ولایه من کان کاملا فی خلقه کالملائکه المقربین ففیه اعتراف بإمکان ولایتهم و جواز ربوبیتهم و القرآن یدفع ذلک بأصرح البیان فأین الممکن المفتقر لذاته إلی الله سبحانه من الاستقلال فی تدبیر نفسه أو تدبیر غیره؟و أما نحو قوله تعالی: «فَالْمُدَبِّرٰاتِ أَمْراً» :النازعات:۵ فسیجیء توضیح معناه إن شاء الله.

و منها قول بعضهم:إن المراد بالإشهاد حقیقه معناه و الضمیران للشیاطین لکن المراد من إشهادهم خلق أنفسهم إشهاد بعضهم خلق بعض لا إشهاد کل خلق نفسه.

و فیه أن المراد بنفی الإشهاد استنتاج انتفاء الولایه،و لم یقل أحد من المشرکین بولایه بعض الشیاطین لبعض و لا تعلق الغرض بنفیها حتی یحمل لفظ الآیه علی إشهاد بعضهم خلق بعض.

و منها قول بعضهم:إن أول الضميرين للشياطين و الثانى للكفار أو لهم و لغيرهم من الناس.و المعنى ما أشهدت الشياطين خلق السماوات و الأرض و لا خلق الكفار أو الناس حتى يكونوا أولياء لهم.

و فيه أن فيه تفكيك الضميرين.

و منها قول بعضهم:برجوع الضميرين إلى الكفار قال الإمام الرازى فى تفسيره، و الأقرب عندى عودهما يعنى الضميرين على الكفار الذين قالوا للرسول(ص):إن لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنه تعالى قال:إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد و التعنت الباطل ما كانوا شركائى فى تدبير العالم بدليل أنى ما أشهدتهم خلق السماوات و الأرض و لا خلق أنفسهم و لا اعتضدت بهم فى تدبير الدنيا و الآخره بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد؟و نظيره أن من اقترح عليك اقتراحات عظيمه فإنك تقول له:لست بسلطان البلد حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائله فلم تقدم عليها؟.

و يؤكده أن الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات و هو فى الآيه أولئك الكفار لأنهم المراد بالظالمين فى قوله تعالى:« بِئْسَ لِلظّالِمِينَ بَدَلاً »انتهى.

و فيه أن فيه خرق السياق بتعليق مضمون الآيه بما تعرض به فى قوله:« وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا »بنحو الإشاره قبل ثلاث و عشرين آيه و قد تحول وجه الكلام بالانعطاف على أول السوره مره بعد مره بالتمثيل بعد التمثيل و التذكير بعد التذكير فما احتمله من المعنى فى غايه البعد.

على أن ما ذكره من اقتراحهم على النبى ص:«إن لم تطرد هؤلاء الفقراء من مجلسك لم نؤمن بك»ليس باقتراح فيه مداخله فى تدبير أمر العالم حتى يرد عليهم بمثل قوله« ما أَشْهَدْتُهُمْ »إلخ بل اشتراط لإيمانهم بطرد أولئك من غير أن يبتنى على دعوى ترد بمثل ذلك،نعم لو قيل:اطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء و اكتفى به لكان لما قاله بعض الوجه.

و كأن التنبه لهذه النكته دعا بعضهم إلى توجيه معنى الآيه على تقدير رجوع

الضـميرين إلى الكفـار بـأن المراد أنهم جـاهلون بمـا جرى عليه القلم فى الأـزل من أمر السـعاده و الشـقاء إذ لم يشـهدوا الخلقه فكيف يقترحون عليك أن تقربهم إليك و تطرد الفقراء.

و مثله قول آخرين:إن المراد أنى مـا أطلعتهم على أسـرار الخلقه و لم يختصوا منى بمـا يمتازون به من غيرهم حتى يكونوا قـدوه يقتدى بهم الناس فى الإيمان بك فلا تطمع فى نصرتهم فلا ينبغى لى أن أعتضد لدينى بالمضلين.

و كلا الوجهين أبعد مما ذكره الإمام من الوجه فأين الآيه من الدلاله على ما اختلقاه من المعنى؟.

و منهـا أن الضـميرين للملاـئكه و المعنى مـا أشـهدت الملائكه خلق العالم و لا خلق أنفسـهم حتى يعبـدوا من دونى،و ينبغى أن يضاف إليه أن قوله:« وَ مٰا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً »أيضا متعرض لنفى ولايه الشياطين فتدل الآيه حينئذ بصدرها و ذيلها على نفى ولايه الفريقين جميعا و إلا دفعه ذيل الآيه.

و فيه أن الآيه السابقه إنما خاطبت الكفار فى قولهم بولايه الشـياطين ثم ذكرتهم بضـمير الجمع فى قولها:« وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ »و لم يتعرض لشـىء من أمر الملائكه فإرجاع الضـميرين إلى الملائكه دون الشـياطين تفكيك،و الاشتغال بنفى ولايه الملائكه تعرض لما لم يحوج إليه السياق و لا اقتضاه المقام.

قـوله تعـالى:« وَ يَوْمَ يَقُولُ نٰادُوا شُرَكٰائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ »إلى آخر الآـيه هـذا تـذكير ثـالث يـذكر فيه ظهـور بطلاـن الرابطه بين المشركين و بين شركائهم يوم القيامه و يتأكد بذلك أنهم ليسوا على شىء مما يدعيه لهم المشركون.

فقوله:« وَ يَوْمَ يَقُولُ »إلخ الضمير له تعالى بشهاده السياق،و المعنى و اذكر لهم يوم يقول الله لهم نادوا شركائى الذين زعمتم أنهم لى شركاء فدعوهم فلم يستجيبوا لهم و بان أنهم ليسوا لى شركاء و لو كانوا لاستجابوا.

و قوله:« وَ جَعَلْنٰا بَيْنَهُمْ مَوْبِقاً » الموبق بكسر الباء اسم مكان من وبق وبوقا بمعنى هلك،و المعنى جعلنا بين المشركين و شركائهم محل هلاك و قد فسر القوم هذا

الموبق و المهلک بالنار أو بمحل من النار یهلک فیه الفریقان المشرکون و شرکاءهم لکن التدبر فی کلامه تعالی لا یساعد علیه فإن الآیه قد أطلقت الشرکاء و فیهم-و لعلهم الأکثر-الملائکه و بعض الأنبیاء و الأولیاء،و أرجع إلیهم ضمیر أولی العقل مره بعد مره،و لا دلیل علی اختصاصهم بمرده الجن و الإنس و کون جعل الموبق بینهم دلیلا علی الاختصاص أول الکلام.

فلعل المراد من جعل موبق بینهم إبطال الرابطه و رفعها من بینهم و قد کانوا یرون فی الدنیا أن بینهم و بین شرکائهم رابطه الربوبیه و المربوبیه أو السببیه و المسببیه فکنی عن ذلک بجعل موبق بینهم یهلک فیه الرابطه و العلقه من غیر أن یهلک الطرفان، و یومئ إلی ذلک بلطیف الإشاره تعبیره عن دعوتهم أولا بالنداء حیث قال:« نَادُوا شُرَكَائِيَ »و النداء إنما یکون فی البعید فهو دلیل علی بعد ما بینهما.

و إلی مثل هذا المعنی یشیر قوله تعالی فی موضع آخر من کلامه: «وَ مَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» :الأنعام:۹۴،و قوله تعالی: «ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَ قَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ» :یونس:۲۸.

قوله تعالی:« وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفاً » فی أخذ المجرمین مکان المشرکین دلاله علی أن الحکم عام لجمیع أهل الاجرام،و المراد بالظن هو العلم-علی ما قیل- و یشهد به قوله:« وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفاً ».

و المراد بمواقعه النار الوقوع فیها-علی ما قیل و لا یبعد أن یکون المراد حصول الوقوع من الجانبین فهم واقعون فی النار بدخولهم فیها و النار واقعه فیهم باشتعالهم بها.

و قوله:« وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفاً »المصرف بکسر الراء اسم مکان من الصرف أی لم یجدوا محلا ینصرفون إلیه و یعدلون عن النار و لا مناص.

قوله تعالی:« وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَ كَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً »قد مر الکلام فی نظیر صدر الآیه فی سوره أسری آیه ۸۹ و الجدل الکلام

ص :۳۳۱

على سبيل المنازعه و المشاجره و الآيه إلى تمام ست آيات مسوقه للتهديد بالعذاب بعد التذكيرات السابقه.

قوله تعالى:« وَ مٰا مَنَعَ النّٰاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جٰاءَهُمُ الْهُدىٰ وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ » و« يَسْتَغْفِرُوا »عطف على قوله:« يُؤْمِنُوا »أى و ما منعهم من الإيمان و الاستغفار حين مجىء الهدى.

و قوله:« إِلاّٰ أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ »أى إلا طلب أن تأتيهم السنه الجاريه فى الأمم الأولين و هى عذاب الاستئصال،و قوله:« أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذٰابُ قُبُلاً »عطف على سابقه أى أو طلب أن يأتيهم العذاب مقابله و عيانا و لا ينفعهم الإيمان حينئذ لأنه إيمان بعد مشاهده البأس الإلهى قال تعالى: «فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمٰانُهُمْ لَمّٰا رَأَوْا بَأْسَنٰا سُنَّتَ اللّٰهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبٰادِهِ» :المؤمن:۸۵.

فمحصل المعنى أن الناس لا يطلبون إيمانا ينفعهم و الذى يريدونه أن يأخذهم عذاب الاستئصال على سنه الأولين فيهلكوا و لا يؤمنوا أو يقابلهم العذاب عيانا فيؤمنوا اضطرارا فلا ينفعهم الإيمان.

و هذا المنع و الاقتضاء فى الآيه أمر ادعائى يراد به أنهم معرضون عن الحق لسوء سريرتهم فلا جدوى للإطناب الذى وقع فى التفاسير فى صحه ما مر من التوجيه و التقدير إشكالا و دفعا.

قوله تعالى:« وَ مٰا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاّٰ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ »إلخ تعزيه للنبى ص أن لا يضيق صدره من إنكار المنكرين و إعراضهم عن ذكر الله فما كانت وظيفه المرسلين إلا التبشير و الإنذار و ليس عليهم وراء ذلك من بأس ففيه انعطاف إلى مثل ما مر فى قوله فى أول السوره:« فَلَعَلَّكَ بٰاخِعٌ نَفْسَكَ عَلىٰ آثٰارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً »و فى الآيه أيضا نوع تهديد للكفار المستهزءين.

و الدحض الهلاك و الإدحاض الإهلاك و الإبطال،و الهزوء :الاستهزاء و المصدر بمعنى اسم المفعول و معنى الآيه ظاهر.

قوله تعالی:« وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُکِّرَ بِآیاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْها وَ نَسِیَ ما قَدَّمَتْ یَداهُ »إعظام و تکبیر لظلمهم و الظلم یعظم و یکبر بحسب متعلقه و إذا کان هو الله سبحانه بآیاته فهو أکبر من کل ظلم.

و المراد بنسیان ما قدمت یداه عدم مبالاته بما یأتیه من الإعراض عن الحق و الاستهزاء به و هو یعلم أنه حق،و قوله:« إِنّا جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِمْ أَکِنَّهً أَنْ یَفْقَهُوهُ وَ فِی آذانِهِمْ وَقْراً » کأنه تعلیل لإعراضهم عن آیات الله أو له و لنسیانهم ما قدمت أیدیهم،و قد تقدم الکلام فی معنی جعل الأکنه علی قلوبهم و الوقر فی آذانهم فی الکتاب مرارا.

و قوله:« وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَی الْهُدی فَلَنْ یَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً »إیاس من إیمانهم بعد ما ضرب الله الحجاب علی قلوبهم و آذانهم فلا یسعهم بعد ذلک أن یهتدوا بأنفسهم بتعقل الحق و لا أن یسترشدوا بهدایه غیرهم بالسمع و الاتباع،و الدلیل علی هذا المعنی قوله:

« وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَی الْهُدی فَلَنْ یَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً »حیث دل علی تأیید النفی و قیده بقوله:« إِذاً »و هو جزاء و جواب.

قال فی روح المعانی،:و استدلت الجبریه بهذه الآیه علی مذهبهم و القدریه بالآیه التی قبلها.قال الإمام:و قل ما تجد فی القرآن آیه لأحد هذین الفریقین إلا و معها آیه للفریق الآخر،و ما ذاک إلا امتحان شدید من الله تعالی ألقاه الله علی عباده لیتمیز العلماء الراسخون من المقلدین.انتهی.

أقول:و کلتا الآیتین حق و لازم ذلک ثبوت الاختیار للعباد فی أعمالهم و انبساط سلطنته تعالی فی ملکه حتی علی أعمال العباد و هو مذهب أئمه أهل لبیت (ع).

قوله تعالی:« وَ رَبُّکَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَهِ »إلی آخر الآیه،الآیات-کما سمعت- مسروده لتهدیدهم بالعذاب و هم فاسدون فی أعمالهم فسادا لا یرجی منهم صلاح و هذا مقتض لنزول العذاب و أن یکون معجلا لا یمهلهم إذ لا أثر لبقائهم إلا الفساد لکن الله سبحانه لم یعجل لهم العذاب و إن قضی به قضاء حتم بل أخره إلی أجل مسمی عینه بعلمه.

ص :۳۳۳

فقوله:« وَ رَبُّکَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَهِ »صدرت به الآیه المتضمنه لصریح القضاء فی تهدیدهم لیعدل به بواسطه اشتماله علی الوصفین:الغفور ذی الرحمه ما یقتضی العذاب المعجل فیقضی و یمضی أصل العذاب أداء لحق مقتضیه و هو عملهم،و یؤخر وقوعه لأن الله غفور ذو رحمه.

فالجمله أعنی قوله:« اَلْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَهِ »مع قوله:« لَوْ یُؤٰاخِذُهُمْ بِمٰا کَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذٰابَ »بمنزله متخاصمین متنازعین یحضران عند القاضی،و قوله:« بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ یَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلاً »أی ملجأ یلجئون منه إلیه بمنزله الحکم الصادر عنه بما فیه إرضاء الجانبین و مراعاه الحقین فأعطی وصف الانتقام الإلهی باستدعاء مما کسبوا أصل العذاب،و أعطیت صفه المغفره و الرحمه أن یؤجل العذاب و لا یعجل؛ و عند ذلک أخذت المغفره الإلهیه تمحو أثر العمل الذی هو استعجال العذاب،و الرحمه تفیض علیهم حیاه معجله.

و محصل المعنی:لو یؤاخذهم ربک لعجل لهم العذاب لکن لم یعجل لأنه الغفور ذو الرحمه بل حتم علیهم العذاب بجعله لهم موعدا لا ملجأ لهم یلجئون منه إلیه.فقوله:

« بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ »إلخ کلمه قضاء و لیس بحکایه محضه و إلا قیل:بل جعل لهم موعدا إلخ فافهم ذلک.

و الغفور صیغه مبالغه تدل علی کثره المغفره،و ذو الرحمه-و لامه للجنس-صفه تدل علی شمول الرحمه لکل شیء فهی أشمل معنی من الرحمن و الرحیم الدالین علی الکثره أو الثبوت و الاستمرار فالغفور بمنزله الخادم لذی الرحمه فإنه یصلح المورد لذی الرحمه بإمحاء ما علیه من وصمه الموانع فإذا صلح شمله ذو الرحمه،فللغفور السعی و کثره العمل و لذی الرحمه الانبساط و الشمول علی ما لا مانع عنده،و لهذه النکته جیء فی المغفره بالغفور و هو صیغه مبالغه و فی الرحمه بذی الرحمه الحاوی لجنس الرحمه فافهم ذلک و دع عنک ما أطنبوا فیه من الکلام فی الاسمین.

قوله تعالی:« وَ تِلْکَ الْقُریٰ أَهْلَکْنٰاهُمْ لَمّٰا ظَلَمُوا وَ جَعَلْنٰا لِمَهْلِکِهِمْ مَوْعِداً »المراد بالقری أهلها مجازا بدلیل الضمائر الراجعه إلیها،و المهلک بکسر اللام اسم زمان.

و معنی الآیه ظاهر و هی مسوقه لبیان أن تأخیر مهلکهم و تأجیله لیس ببدع منا

بـل السـنه الإلـهيه فى الأـمم الماضـين الـذين أهلكهم الله لمـا ظلموا كانت جاريه على ذلك فكان الله يهلكهم و يجعل لمهلكهم موعدا.

و من هنا يظهر أن العـذاب و الهلاک الـذى تتضـمنه الآيات ليس بعـذاب يوم القيامه بل عـذاب دنيوى و هو عـذاب يوم بدر إن كان المراد تهديد صناديد قريش أو عذاب آخر الزمان إن كان المراد تهديد الأمه كما مر فى تفسير سوره يونس.

«بحث روائی»

فى تفسير العياشى،:فى قوله تعالى:« يا وَيْلَتَنا ما لِهٰذَا الْكِتٰابِ »الآيه:عن خالد بن نجيح عن أبى عبد الله(ع)قال: إذا كان يوم القيامه دفع للإنسـان كتـابه-ثم قيل له:اقرأ.قلت:فيعرف ما فيه؟فقال:إنه يـذكره فما من لحظه و لا كلمه و لا نقل قـدم و لا شـیء فعله-إلا ذكره كأنه فعله تلک الساعه.و لذلک قالوا:« يا وَيْلَتَنا ما لِهٰذَا الْكِتٰابِ-لاٰ يُغٰادِرُ صَغِيرَةً وَ لاٰ كَبِيرَةً إِلاّٰ أَحْصٰاهٰا ».

أقول:و الروايه كما ترى تجعل ما يذكره الإنسان هو ما عرفه من ذلک الكتاب فمذكوره هو المكتوب فيه،و لو لا حضور ما عمله لم تتم عليه الحجه و لأمكنه أن ينكره.

و فى تفسير القمى،":فى قوله تعالى:« وَ لاٰ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً »قال:يجدون كل ما عملوا مكتوبا.

و فى تفسير البرهـان،عن ابن بـابويه بإسـناده عن أبى معمر السـعدان عن على(ع) قـال: قـوله:« وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النّٰارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوٰاقِعُوهٰا »أى أيقنوا أنهم داخلوها.

و فى الدر المنثور،أخرج أحمد و أبو يعلى و ابن جرير و ابن حبان و الحاكم و صـححه و ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله ص قال: ينصب الكافر يوم

ص:۳۳۵

القیامه مقدار خمسین ألف سنه-کما لم یعمل فی الدنیا،و إن الکافر یری جهنم-و یظن أنها مواقعته من مسیره أربعین سنه.

أقول:و هو یؤید ما تقدم أن المواقعه فی الآیه مأخوذه بین الاثنین.

[سوره الکهف (۱۸): الآیات ۶۰ الی ۸۲]

اشاره

وَ إِذْ قٰالَ مُوسىٰ لِفَتٰاهُ لاٰ أَبْرَحُ حَتّٰى أَبْلُغَ مَجْمَعَ اَلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً (۶۰) فَلَمّٰا بَلَغٰا مَجْمَعَ بَيْنِهِمٰا نَسِيٰا حُوتَهُمٰا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي اَلْبَحْرِ سَرَباً (۶۱) فَلَمّٰا جٰاوَزٰا قٰالَ لِفَتٰاهُ آتِنٰا غَدٰاءَنٰا لَقَدْ لَقِينٰا مِنْ سَفَرِنٰا هٰذٰا نَصَباً (۶۲) قٰالَ أَ رَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنٰا إِلَى اَلصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ اَلْحُوتَ وَ مٰا أَنْسٰانِيهُ إِلاَّ اَلشَّيْطٰانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَ اِتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي اَلْبَحْرِ عَجَباً (۶۳) قٰالَ ذٰلِكَ مٰا كُنّٰا نَبْغِ فَارْتَدّٰا عَلىٰ آثٰارِهِمٰا قَصَصاً (۶۴) فَوَجَدٰا عَبْداً مِنْ عِبٰادِنٰا آتَيْنٰاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنٰا وَ عَلَّمْنٰاهُ مِنْ لَدُنّٰا عِلْماً (۶۵) قٰالَ لَهُ مُوسىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمّٰا عُلِّمْتَ رُشْداً (۶۶) قٰالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (۶۷) وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلىٰ مٰا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً (۶۸) قٰالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شٰاءَ اَللّٰهُ صٰابِراً وَ لاٰ أَعْصِي لَكَ أَمْراً (۶۹) قٰالَ فَإِنِ اِتَّبَعْتَنِي فَلاٰ تَسْئَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتّٰى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً (۷۰) فَانْطَلَقٰا حَتّٰى إِذٰا رَكِبٰا فِي اَلسَّفِينَةِ خَرَقَهٰا قٰالَ أَ خَرَقْتَهٰا لِتُغْرِقَ أَهْلَهٰا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً (۷۱) قٰالَ أَ لَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (۷۲) قٰالَ لاٰ تُؤٰاخِذْنِي بِمٰا نَسِيتُ وَ لاٰ تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً (۷۳) فَانْطَلَقٰا حَتّٰى إِذٰا لَقِيٰا غُلاٰماً فَقَتَلَهُ قٰالَ أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً (۷۴) قٰالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (۷۵) قٰالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهٰا فَلاٰ تُصٰاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً (۷۶) فَانْطَلَقٰا حَتّٰى إِذٰا أَتَيٰا أَهْلَ قَرْيَةٍ اِسْتَطْعَمٰا أَهْلَهٰا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمٰا فَوَجَدٰا فِيهٰا جِدٰاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقٰامَهُ قٰالَ لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً (۷۷) قٰالَ هٰذٰا فِرٰاقُ بَيْنِي وَ بَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مٰا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً (۷۸) أَمَّا اَلسَّفِينَةُ فَكٰانَتْ لِمَسٰاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي اَلْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهٰا وَ كٰانَ وَرٰاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً (۷۹) وَ أَمَّا اَلْغُلاٰمُ فَكٰانَ أَبَوٰاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينٰا أَنْ يُرْهِقَهُمٰا طُغْيٰاناً وَ كُفْراً (۸۰) فَأَرَدْنٰا أَنْ يُبْدِلَهُمٰا رَبُّهُمٰا خَيْراً مِنْهُ زَكٰاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً (۸۱) وَ أَمَّا اَلْجِدٰارُ فَكٰانَ لِغُلاٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي اَلْمَدِينَةِ وَ كٰانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمٰا وَ كٰانَ أَبُوهُمٰا صٰالِحاً فَأَرٰادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغٰا أَشُدَّهُمٰا وَ يَسْتَخْرِجٰا كَنزَهُمٰا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَ مٰا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذٰلِكَ تَأْوِيلُ مٰا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً (۸۲)

بیان

قصه موسی و العالم الذی لقیه بمجمع البحرین و کان یعلم تأویل الحوادث ذکر الله سبحانه

ص :۳۳۷

بها نبیه ص و هو التذکیر الرابع من التذکیرات الواقعه إثر ما أمره فی صدر السوره بالصبر و المضی علی تبلیغ رسالته و السلوه فیما یشاهده من إعراض الناس عن ذکر الله و إقبالهم علی الدنیا و بین أن الذی هم مشتغلون به زینه معجله و متاع إلی حین فلا یشقن علیه ما یجده عندهم من ظاهر تمتعهم بالحیاه و فوزهم بما یشتهون فیها فإن وراء هذا الظاهر باطنا و فوق سلطتهم علی المشتهیات سلطنه إلهیه.

فالتذکیر بقصه موسی و العالم کأنه للإشاره إلی أن لهذه الوقائع و الحوادث التی تجری علی مشتهی أهل الدنیا تأویلا سیظهر لهم إذا بلغ الکتاب أجله فأذن الله لهم أن ینتبهوا من نومه الغفله و بعثوا لنشأه غیر النشأه یوم یأتی تأویله یقول الذین نسوه من قبل لقد جاءت رسل ربنا بالحق.

و موسی الذی ذکر فی القصه هو ابن عمران الرسول النبی أحد أولی العزم(ع) علی ما وردت به الروایه من طرق الشیعه و أهل السنه.

و قیل:هو أحد أسباط یوسف بن یعقوب(ع)و هو موسی بن میشا بن یوسف و کان من أنبیاء بنی إسرائیل و یبعده أن القرآن قد أکثر ذکر اسم موسی حتی بلغ مائه و نیفا و ثلاثین و هو یرید ابن عمران(ع)فلو أرید بما فی هذه القصه غیره لضم إلیه قرینه صارفه.

و قیل إن القصه أسطوره تخییلیه صورت لغایه أن کمال المعرفه یورد الإنسان مشرعه عین الحیاه و یسقیه ماءها و هو الحیاه الخالده التی لا موت بعدها أبدا و السعاده السرمدیه التی لا سعاده فوقها قط.و فیه أنه تقدیر من غیر دلیل و ظاهر الکتاب العزیز یدفعه و لا خبر فی القصه التی یقصها القرآن عن عین الحیاه هذه إلا ما ورد فی أقاویل بعض المفسرین و القصاصین من أهل التاریخ من غیر أصل قرآنی یستند إلیه أو وجدان حسی لعین هذه صفتها فی صقع من أصقاع الأرض.

و الفتی الذی ذکره الله و أضافه إلی موسی قیل هو یوشع بن نون وصیه،و به وردت الروایه قیل:سمی فتی لأنه کان یلازمه سفرا و حضرا أو لأنه کان یخدمه.

و العالم الذی لقیه موسی و وصفه الله وصفا جمیلا بقوله:« عَبْداً مِنْ عِبٰادِنٰا آتَیْنٰاهُ

رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنٰا وَ عَلَّمْنٰاهُ مِنْ لَدُنّٰا عِلْماً

»و لم يسمه ورد فى الروايات أن اسمه الخضر و كان نبيا من الأنبياء معاصر لموسى(ع)و فى بعضها أن الله رزقه طول الحياه فهو حى لم يمت بعد،و هذا المقدار لا بأس به إذ لم يرد عقل أو نقل قطعى بخلافه و قد طال البحث عن شخصيه الخضر بين القوم كما فى مطولات التفاسير و تكاثرت القصص و الحكايات فى رؤيته و مع ذلك لا تخلو الأخبار و القصص عن أساطير موضوعه أو مدسوسه.

قوله تعالى:« وَ إِذْ قٰالَ مُوسىٰ لِفَتٰاهُ لاٰ أَبْرَحُ حَتّٰى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً »الظرف متعلق بمقدر،و الجمله معطوفه على ما عطف عليه التذكيرات الثلاثه المذكوره سابقا،و قوله:« لاٰ أَبْرَحُ »بمعنى لا أزال و هو من الأفعال الناقصه حذف خبره إيجازا لدلاله قوله:« حَتّٰى أَبْلُغَ »عليه و التقدير لا أبرح أمشى أو أسير،و مجمع البحرين قيل:هو الذى ينتهى إليه بحر الروم من الجانب الشرقى و بحر الفرس من الجانب (۱)الغربى،و الحقب الدهر و الزمان و تنكيره يدل على وصف محذوف و التقدير حقبا طويلا.

و المعنى-و الله أعلم-و اذكر إذ قال موسى لفتاه لا أزال أسير حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى دهرا طويلا.

قوله تعالى:« فَلَمّٰا بَلَغٰا مَجْمَعَ بَيْنِهِمٰا نَسِيٰا حُوتَهُمٰا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً » الظاهر أن قوله:« مَجْمَعَ بَيْنِهِمٰا »من إضافه الصفه إلى الموصوف و أصله بين البحرين الموصوف بأنه مجمعهما.

و قوله:« نَسِيٰا حُوتَهُمٰا »الآيتان التاليتان تدلان على أنه كان حوتا مملوحا أو مشويا حملاه ليرتزقا به فى المسير و لم يكن حيا و إنما حى هناك و اتخذ سبيله فى البحر و رآه الفتى و هو حى يغوص فى البحر و نسى أن يذكر ذلك لموسى و نسى موسى أن يسأله عنه أين هو ؟و على هذا فمعنى« نَسِيٰا حُوتَهُمٰا »بنسبه النسيان إليهما معا:نسيا حال حوتهما فموسى نسى

۱- ۱) -فمجمع البحرين على هذا ما بينهما سمى مجمعا بنوع من التوسع.

کونه فی المکتل فلم یتفقده و الفتی نسیه إذ لم یخبر موسی بعجیب ما رأی من أمره.

هذا ما ذکروه.

و اعلم أن الآیات غیر صریحه فی حیاه الحوت بعد ما کان میتا بل ظاهر قوله:

« نَسِیا حُوتَهُما »و کذا قوله:« نَسِیتُ الْحُوتَ »أن یکونا وضعاه فی مکان من الصخره مشرف علی البحر فیسقط فی البحر أو یأخذه البحر بمد و نحوه فیغیب فیه و یغور فی أعماقه بنحو عجیب کالدخول فی السرب و یؤیده ما فی بعض الروایات أن العلامه کانت هی افتقاد الحوت لا حیاته و الله أعلم.

و قوله:« فَاتَّخَذَ سَبِیلَهُ فِی الْبَحْرِ سَرَباً » السرب المسلک و المذهب و السرب و النفق الطریق المحفور فی الأرض لا نفاذ فیه کأنه شبه السبیل الذی اتخذه الحوت داخل الماء بالسرب الذی یسلکه السالک فیغیب فیه.

قوله تعالی:« فَلَمّا جاوَزا قالَ لِفَتاهُ آتِنا غَداءَنا لَقَدْ لَقِینا مِنْ سَفَرِنا هذا نَصَباً » قال فی المجمع،: النصب و الوصب و التعب نظائر،و هو الوهن الذی یکون عن کد انتهی،و المراد بالغداء ما یتغدی به و فیه دلاله علی أن ذلک کان فی النهار.

و المعنی:و لما جاوزا مجمع البحرین أمر موسی فتاه أن یأتی بالغداء و هو الحوت الذی حملاه لیتغدیا به و لقد لقیا من سفرهما تعبا.

قوله تعالی:« قالَ أَ رَأَیْتَ إِذْ أَوَیْنا إِلَی الصَّخْرَهِ »إلی آخر الآیه یرید حال بلوغهم مجمع البحرین و مکثهم هناک فقد کانت الصخره هناک و الدلیل علیه قوله:« وَ اتَّخَذَ سَبِیلَهُ »إلخ و قد ذکر فی ما مر أنه کان بمجمع البحرین،یقول لموسی:لا غداء عندنا نتغدی به فإن غداءنا و هو الحوت حی و دخل البحر و ذهب حینما بلغنا مجمع البحرین و أوینا إلی الصخره التی کانت هناک و إنی نسیت أن أخبرک بذلک.

فقوله:« أَ رَأَیْتَ إِذْ أَوَیْنا إِلَی الصَّخْرَهِ »یذکره حال أویهما إلی الصخره و نزولهما عندها لیستریحا قلیلا،و قوله:« فَإِنِّی نَسِیتُ الْحُوتَ »أی نسیت حال الحوت التی شاهدتها منه فلم أذکرها لک،و الدلیل علی هذا المعنی-کما قیل-قوله:« وَ ما أَنْسانِیهُ إِلاَّ الشَّیْطانُ أَنْ أَذْکُرَهُ »فإن« أَنْ أَذْکُرَهُ »بدل من ضمیر« أَنْسانِیهُ »

و التقدير«و ما أنسانى ذكر الحوت لك إلا الشيطان فهو لم ينس نفس الحوت و إنما نسى أن يذكر حاله التى شاهد منه لموسى.

و لا ضير فى نسبه الفتى نسيانه إلى تصرف من الشيطان بناء على أنه كان يوشع بن نون النبى و الأنبياء فى عصمه إلهيه من الشيطان لأنهم معصومون مما يرجع إلى المعصيه و أما مطلق إيذاء الشيطان فيما لا يرجع إلى معصيه فلا دليل يمنعه قال تعالى: «وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِىَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ» :-ص:۴۱.

و قوله:« وَ اتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِى الْبَحْرِ عَجَباً »أى اتخاذا عجبا فعجبا وصف قام مقام موصوفه على المفعوليه المطلقه،و قيل:إن قوله:« وَ اتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِى الْبَحْرِ » قول الفتى و قوله:« عَجَباً »من قول موسى،و السياق يدفعه.

و اعلم أن ما تقدم من الاحتمال فى قوله:« نَسِيا حُوتَهُما »إلخ جار هاهنا و الله أعلم.

قوله تعالى:« قالَ ذلِكَ ما كُنّا نَبْغِ فَارْتَدّا عَلى آثارِهِما قَصَصاً » البغى الطلب، و الارتداد العود على بدء،و المراد بالآثار آثار أقدامهما،و القصص اتباع الأثر و المعنى قال موسى:ذلك الذى وقع من أمر الحوت هو الذى كنا نطلبه فرجعا على آثارهما يقصانها قصصا و يتبعانها اتباعا.

و قوله:« ذلِكَ ما كُنّا نَبْغِ فَارْتَدّا »يكشف عن أن موسى كان مأمورا من طريق الوحى أن يلقى العالم فى مجمع البحرين و كان علامه المحل الذى يجده و يلقاه فيه ما وقع من أمر الحوت إما خصوص قضيه حياته و ذهابه فى البحر أو بنحو الإبهام و العموم كفقد الحوت أو حياته أو عود الميت حيا و نحو ذلك،و لذلك لما سمع موسى من فتاه ما سمع من أمر الحوت قال ما قال،و رجعا إلى المكان الذى فارقاه فوجدا عبدا«إلخ».

قوله تعالى:« فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا »إلخ .كل نعمه فإنها رحمه منه تعالى لخلقه لكن منها ما تتوسط فيه الأسباب الكونيه و تعمل فيه كالنعم الظاهريه بأنواعها،و منها ما لا يتوسط فيه شىء منها كالنعم الباطنيه من النبوه و الولايه بشعبها و مقاماتها،و تقييد الرحمه بقوله:« مِنْ عِنْدِنا »الظاهر فى أنها من موهبته لا صنع لغيره فيها يعطى أنها من القسم الثانى أعنى النعم الباطنيه ثم اختصاص الولايه بحقيقتها به تعالى كما قال: «فَاللّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» :الشورى:۹،و كون النبوه مما للملائكه

الکرام فیه عمل کالوحی و نحوه یؤید أن یکون المراد بقوله:« رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنٰا » حیث جیء بنون العظمه و لم یقل:من عندی هو النبوه دون الولایه،و بهذا یتأید تفسیر من فسر الکلمه بالنبوه و الله أعلم.

و أما قوله:« وَ عَلَّمْنٰاهُ مِنْ لَدُنّٰا عِلْماً »فهو أیضا کالرحمه التی من عنده علم لا صنع فیه للأسباب العادیه کالحس و الفکر حتی یحصل من طریق الاکتساب و الدلیل علی ذلک قوله:«من لدنا»فهو علم وهبی غیر اکتسابی یختص به أولیاءه و آخر الآیات یدل علی أنه کان علما بتأویل الحوادث.

قوله تعالی:« قٰالَ لَهُ مُوسیٰ هَلْ أَتَّبِعُکَ عَلیٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمّٰا عُلِّمْتَ رُشْداً » الرشد خلاف الغی و هو إصابه الصواب،و هو فی الآیه مفعول له أو مفعول به،و المعنی قال له موسی هل أتبعک اتباعا مبنیا علی هذا الأساس و هو أن تعلمنی مما علمت لأرشد به أو تعلمنی مما علمت أمرا ذا رشد.

قوله تعالی:« قٰالَ إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ صَبْراً »نفی مؤکد لصبره(ع) علی شیء مما یشاهده منه فی طریق التعلیم و الدلیل علیه تأکید الکلام بأن،و إیراد الصبر نکره فی سیاق النفی الدال علی إراده العموم،و نفی الصبر بنفی الاستطاعه التی هی القدره فهو آکد من أن یقال:لن تصبر،و إیراد النفی بلن و لم یقل:لا تصبر و للفعل توقف علی القدره فهو نفی الفعل بنفی أحد أسبابه ثم نفی الصبر بنفی سبب القدره علیه و هو إحاطه الخبر و العلم بحقیقه الواقعه و تأویلها حتی یعلم أنها یجب أن تجری علی ما جرت علیه.

و قد نفی صبره علی مظاهر علمه من الحوادث حیث قال:« لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ » و لم ینف صبره علی نفس علمه فلم یقل:لن تصبر علی ما أعلمه و لن تتحمله و لم یتغیر علیه موسی(ع)حینما أخبره بتأویل ما رأی منه و إنما تغیر علیه عند مشاهده نفس أفعاله التی أراه إیاها فی طریق التعلیم،فللعلم حکم و لمظاهره حکم و نظیر ذلک أن موسی(ع)لما رجع من المیقات إلی قومه و شاهد أنهم عبدوا العجل من بعده امتلأ غیظا و ألقی الألواح و أخذ برأس أخیه یجره إلیه و قد کان الله أخبره بذلک و هو فی المیقات فلم یأت بشیء من ذلک و قول الله أصدق من الحس و القصه فی سوره الأعراف.

فقوله:« إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ »إلخ إخبار بأنه لا یطیق الطریق الذی یتخذه فی تعلیمه أن اتبعه لا أنه لا یتحمل العلم.

قوله تعالی:« وَ کَیْفَ تَصْبِرُ عَلیٰ مٰا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً » الخبر العلم و هو تمییز و المعنی لا یحیط به خبرک.

قوله تعالی:« قٰالَ سَتَجِدُنِی إِنْ شٰاءَ اللّٰهُ صٰابِراً وَ لاٰ أَعْصِی لَکَ أَمْراً »وعده الصبر لکن قیده بالمشیه فلم یکذب إذ لم یصبر،و قوله:« وَ لاٰ أَعْصِی »إلخ عطف علی« صٰابِراً »لما فیه من معنی الفعل فعدم المعصیه الذی وعده أیضا مقید بالمشیه و لم یخلف الوعد إذ لم ینتهی بنهیه عن السؤال.

قوله تعالی:« قٰالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِی فَلاٰ تَسْئَلْنِی عَنْ شَیْءٍ حَتّٰی أُحْدِثَ لَکَ مِنْهُ ذِکْراً » الظاهر أن« مِنْهُ »متعلق بقوله:« ذِکْراً »و إحداث الذکر من الشیء الابتداء به من غیر سابقه و المعنی فإن اتبعتنی فلا تسألنی عن شیء تشاهده من أمری تشق علیک مشاهدته حتی أبتدئ أنا بذکر منه،و فیه إشاره إلی أنه سیشاهد منه أمورا تشق علیه مشاهدتها و هو سیبینها له لکن لا ینبغی لموسی أن یبتدئه بالسؤال و الاستخبار بل ینبغی أن یصبر حتی یبتدئه هو بالإخبار.

و قد أتی موسی(ع)من الخلق و الأدب البارع الحری بالمتعلم المستفید قبال الخضر -علی ما تحکیه هذه الآیات-بأمر عجیب و هو کلیم الله موسی بن عمران الرسول النبی أحد أولی العزم صاحب التوراه.

فکلامه موضوع علی التواضع من أوله إلی آخره،و قد تأدب معه أولا فلم یورد طلبه منه التعلیم فی صوره الأمر بل فی صوره الاستفهام هضما لنفسه،و سمی مصاحبته اتباعا منه له،ثم لم یورد التعلیم فی صوره الاشتراط بل قال:علی أن تعلمن إلخ،ثم عد نفسه متعلما، ثم أعظم قدر علمه إذ جعله منتسبا إلی مبدإ غیر معلوم لم یعینه باسم أو نعت فقال:

« عُلِّمْتَ »و لم یقل:تعلم،ثم مدحه بقوله:« رُشْداً »ثم جعل ما یتعلمه بعض علمه فقال:« مِمّٰا عُلِّمْتَ »و لم یقل:ما علمت ثم رفع قدره إذ جعل ما یشیر علیه به أمرا یأمره و عد نفسه لو خالفه فیما یأمر عاصیا ثم لم یسترسل معه بالتصریح بالوعد بل کنی عنه بمثل قوله:« سَتَجِدُنِی إِنْ شٰاءَ اللّٰهُ صٰابِراً وَ لاٰ أَعْصِی لَکَ أَمْراً ».

و قد تأدب الخضر معه إذ لم يصرح بالرد أولا بل أشار إليه بنفى استطاعته على الصبر ثم لما وعده موسى بالصبر إن شاء الله لم يأمره بالاتباع بل خلى بينه و بين ما يريد فقال:« فَإِنِ اتَّبَعْتَنِی »:ثم لم ينهه عن السؤال نهيا مطلقا فى صوره المولويه المحضه بل علقه على اتباعه فقال:« فَإِنِ اتَّبَعْتَنِی فَلا تَسْئَلْنِی »حتى يفيد أنه لا يقترح عليه بالنهى بل هو أمر يقتضيه الاتباع.

قوله تعالى:« فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا رَکِبا فِی السَّفِينَهِ خَرَقَها قالَ أَ خَرَقْتَها لِتُغْرِقَ أَهْلَها لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً » الإمر بكسر الهمزه الداهيه العظيمه،و قوله:« فَانْطَلَقا » تفريع على ما تقدمه،و المنطلقان هما موسى و الخضر و هو ظاهر فى أن موسى لم يصحب فتاه فى سيره مع الخضر،و اللام فى قوله:« لِتُغْرِقَ أَهْلَها »للغايه فإن الغرق و إن كان عاقبه للخرق و لم يقصده الخضر البته لكن العاقبه الضروريه ربما تؤخذ غايه مقصوده ادعاء لوضوحها كما يقال:أ تفعل كذا لتهلك نفسك؟و المعنى ظاهر.

قوله تعالى:« قالَ أَ لَمْ أَقُلْ إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِیَ صَبْراً »إنكار لسؤال موسى و تذكير لما قاله من قبل:« إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِيعَ »إلخ.

قوله تعالى:« قالَ لا تُؤاخِذْنِی بِما نَسِيتُ وَ لا تُرْهِقْنِی مِنْ أَمْرِی عُسْراً » الرهق الغشيان بالقهر و الإرهاق التكليف،و المعنى لا تؤاخذنى بنسيانى الوعد و غفلتى عنه و لا تكلفنى عسرا من أمرى،و ربما يفسر النسيان بمعنى الترك،و الأول أظهر و الكلام اعتذار على أى حال.

قوله تعالى:« فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا لَقِيا غُلاماً فَقَتَلَهُ قالَ أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَکِيَّهً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُکْراً »فى الكلام بعض الحذف للإيجاز و التقدير:فخرجا من السفينه و انطلقا.

و فى قوله:« حَتّی إِذا لَقِيا غُلاماً فَقَتَلَهُ قالَ »إلخ« فَقَتَلَهُ »معطوف على الشرط بفاء التفريع و« قالَ »جزاء« إِذا »على ما هو ظاهر الكلام:و بذلك يظهر أن العمده فى الكلام ذكر اعتراض موسى لا ذكر القتل،و نظيرته الآيه اللاحقه« فَانْطَلَقا حَتّی إِذا أَتَيا أَهْلَ قَرْيَهٍ -إلى قوله- قالَ لَوْ شِئْتَ »إلخ بخلاف الآيه السابقه:

« فَانْطَلَقٰا حَتّٰى إِذٰا رَكِبٰا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهٰا قٰالَ »فإن جزاء« إِذٰا »فيها« خَرَقَهٰا » و قوله:« قٰالَ »كلام مفصول مستأنف.

و على هذا فالآيات مسروده فى صوره قصه واحده اعترض فيها موسى على الخضر (ع)ثلاث مرات واحده بعد أخرى لا فى صوره ثلاث قصص اعترض فيها ثلاث اعتراضات كأنه قيل:وقع كذا و كذا فاعترض عليه ثم اعترض ثم اعترض فالقصه قصه اعتراضاته فهى واحده لا قصه أعمال هذا و اعتراضات ذاك حتى تكون ثلاثا.

و من هنا يتبين وجه الفرق بين الآيات الثلاث حيث جعل« خَرَقَهٰا »جواب إذا فى الآيه الأولى،و لم يجعل« فَقَتَلَهُ »و« فَوَجَدٰا »أو« فَأَقٰامَهُ »جوابا فى الثانيه و الثالثه بل جزءا من الشرط معطوفا عليه فافهم ذلك.

و قوله:« أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً » الزكيه الطاهره،و المراد طهارتها من الذنوب لعدم البلوغ كما يشعر به قوله:« غُلاٰماً »و الاستفهام للإنكار،و القائل موسى.

و قوله:« بِغَيْرِ نَفْسٍ »أى بغير قتل منها لنفس قتلا مجوزا لقتلها قصاصا و قودا فإن غير البالغ لا يتحقق منه القتل الموجب للقصاص،و ربما استفيد من قوله:« بِغَيْرِ نَفْسٍ »أنه كان شابا بالغا،و لا دلاله فى إطلاق الغلام عليه على عدم بلوغه لأن الغلام يطلق على البالغ و غيره فالمعنى أ قتلت بغير قصاص نفسا بريئه من الذنوب المستوجبه للقتل؟إذ لم يظهر لهما من الغلام شىء يستوجبه.

و قوله:« لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً »أى منكرا يستنكره الطبع و لا يعرفه المجتمع و قد عد خرق السفينه إمرا أى داهيه يستعقب مصائب لم يقع شىء منها بعد و قتل النفس نكرا أو منكرا و هو أفظع و أفجع عند الناس من الخرق الذى يستوجب عاده هلاك النفوس لكن لا بالمباشره فعلا.

قوله تعالى:« قٰالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً »معناه ظاهر و زياده « لَكَ »نوع تقريع له أنه لم يصغ إلى وصيته و إيماء إلى كونه كأنه لم يسمع قوله له أول مره:« إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً »أو سمعه و حسب أنه لا يعنيه بل يقصد به غيره كأنه يقول:إنما عنيت بقولى:إنك لن تستطيع«إلخ»إياك دون غيرك.

قوله تعالى:« قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلاَ تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً »الضمير فى« بَعْدَهَا »راجع إلى هذه المره أو المسأله أى إن سألتك بعد هذه المره أو هذه المسأله فلا تصاحبنى أى يجوز لك أن لا تصاحبنى.

و قوله:« قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً »أى بلغت عذرا و وجدته كائنا ذلك من لدنى إذ بلغ عذرك النهايه من عندى.

قوله تعالى:« فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا »إلى آخر الآيه الكلام فى قوله:« فَانْطَلَقَا »« فَأَبَوْا »« فَوَجَدَا »« فَأَقَامَهُ »كالكلام فى قوله فى الآيه السابقه:« فَانْطَلَقَا »« فَقَتَلَهُ ».

و قوله:« اِسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا »صفه لقريه و لم يقل:«استطعماهم»لرداءه قولنا:قريه استطعماهم بخلاف مثل قولنا:أتى قريه على إراده أتى أهل قريه لأن للقريه نصيبا من الإتيان فيجوز وضعها موضع أهلها مجازا بخلاف الاستطعام لأنه لأهلها خاصه،و على هذا فليس قوله:« أَهْلَهَا »من وضع الظاهر موضع المضمر.

و لم يقل:حتى إذا أتيا قريه استطعما أهلها لأن القريه كانت تتمحض حينئذ فى معناها الحقيقى و الغرض العمده-كما عرفت- متعلق بالجزاء أعنى قوله:« قَالَ لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً »و فيه ذكر أخذ الأجر و هو إنما يكون من أهلها لا منها فقوله:

« أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ »دليل على أن إقامه الجدار كانت بحضور من أهل القريه و هو الذى أغنى أن يقال:لو شئت لاتخذت عليه منهم أو من أهلها أجرا فافهم ذلك.

و المراد بالاستطعام طلب الطعام بالإضافه و لذا قال:« فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا »و قوله « فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ » الانقضاض السقوط،و إراده الانقضاض مجاز عن الإشراف على السقوط و الانهدام،و قوله:« فَأَقَامَهُ »أى أثبته الخضر بإصلاح شأنه و لم يذكر سبحانه كيف أقامه؟بنحو خرق العاده أم ببناء أو ضرب دعامه؟ غير أن قول موسى:« لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً »مشعر بأنه كان بعمل غير خارق فإن المعهود من أخذ الأجر،ما كان على العاديات.

و قوله:« قَالَ لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ (۱)عَلَيْهِ أَجْراً »تخذ و أخذ بمعنى واحد،و ضمير

۱- ۱) قرئ،بالتشديد من«اتخذ»و بالتخفيف من«تخذ»

« عَلَيْهِ »للإقامه المفهومه من« فَأَقٰامَهُ »و هو مصدر جائز الوجهين،و السياق يشهد أنهما كانا جائعين فذكره موسى أخذ الأجره على عمله إذ لو كان أخذ أجرا أمكنهما أن يشتريا به شيئا من الطعام يسدان به جوعهما.

قوله تعالى:« قٰالَ هٰذٰا فِرٰاقُ بَيْنِي وَ بَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مٰا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً »الإشاره بهذا إلى قول موسى أى هذا القول سبب فراق بينى و بينك أو إلى الوقت أى هذا الوقت وقت فراق بينى و بينك كما قيل،و يمكن أن تكون الإشاره إلى نفس الفراق، و المعنى هذا الفراق قد حضر كأنه كان أمرا غائبا فحضر عند قول موسى:« لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ »إلخ و قوله:« بَيْنِي وَ بَيْنِكَ »و لم يقل بيننا للتأكيد،و إنما قال الخضر هذا القول بعد الاعتراض الثالث لأن موسى كان قبل ذلك يعتذر إليه كما فى الأول أو يستمهله كما فى الثانى،و أما الفراق بعد الاعتراض الثالث فقد أعذره موسى فيه إذ قال بعد الاعتراض الثانى:« إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهٰا فَلاٰ تُصٰاحِبْنِي »إلخ و الباقى ظاهر.

قوله تعالى:« أَمَّا السَّفِينَهُ فَكٰانَتْ لِمَسٰاكِينَ »إلخ شروع فى تفصيل ما وعد إجمالا بقوله:« سَأُنَبِّئُكَ »إلخ و قوله:« أَنْ أَعِيبَهٰا »أى أجعلها معيبه و هذه قرينه على أن المراد بكل سفينه كل سفينه غير معيبه.

و قوله:« وَ كٰانَ وَرٰاءَهُمْ مَلِكٌ » وراء بمعنى الخلف و هو الظرف المقابل للظرف الآخر الذى يواجهه الإنسان و يسمى قدام و أمام لكن ربما يطلق على الظرف الذى يغفل عنه الإنسان و فيه من يريده بسوء أو مكروه و إن كان قدامه أو فيه ما يعرض عنه الإنسان أو فيه ما يشغل الإنسان بنفسه عن غيره كأن الإنسان ولى وجهه إلى جهه تخالف جهته قال تعالى: «فَمَنِ ابْتَغىٰ وَرٰاءَ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْعٰادُونَ» :المؤمنون:٧، و قال: «وَ مٰا كٰانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللّٰهُ إِلاّٰ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرٰاءِ حِجٰابٍ» :الشورى:۵۱، و قال: «وَ اللّٰهُ مِنْ وَرٰائِهِمْ» :البروج:٢٠.

و محصل المعنى:أن السفينه كانت لعده من المساكين يعملون بها فى البحر و يتعيشون به و كان هناك ملك جبار أمر بغصب السفن فأردت بخرقها أن أحدث فيها عيبا فلا يطمع فيها الجبار و يدعها لهم.

قوله تعالى:« وَ أَمَّا الْغُلاٰمُ فَكٰانَ أَبَوٰاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينٰا أَنْ يُرْهِقَهُمٰا طُغْيٰاناً وَ كُفْراً »

الأظهر من سياق الآيه و ما سيأتی من قوله:« وَ مٰا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِی »أن يكون المراد بالخشيه التحذر عن رأفه و رحمه مجازا لا معناه الحقيقی الذی هو التأثر القلبی الخاص المنفی عنه تعالی و عن أنبيائه كما قال: «وَ لاٰ يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلاَّ اللّٰهَ» :الأحزاب:٣٩، و أن يكون المراد بقوله:« أَنْ يُرْهِقَهُمٰا طُغْيٰاناً وَ كُفْراً »أن يغشيهما ذلك أی يحمل والديه علی الطغيان و الكفر بالإغواء و التأثير الروحی لمكان حبهما الشديد له لكن قوله فی الآيه التاليه:« وَ أَقْرَبَ رُحْماً »لا تخلو من تأييد لكون« طُغْيٰاناً وَ كُفْراً » تميزين عن الإرهاق أی وصفين للغلام دون أبويه.

قوله تعالی:« فَأَرَدْنٰا أَنْ يُبْدِلَهُمٰا رَبُّهُمٰا خَيْراً مِنْهُ زَكٰاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً »المراد بكونه خيرا منه زكاه كونه خيرا منه صلاحا و إيمانا بقرينه مقابلته الطغيان و الكفر فی الآيه السابقه،و أصل الزكاه فيما قيل الطهاره،و المراد بكونه أقرب منه رحما كونه أوصل للرحم و القرابه فلا يرهقهما،و أما تفسيره بكونه أكثر رحمه بهما فلا يناسبه قوله « أَقْرَبَ »منه تلك المناسبه ،و هذا-كما عرفت-يؤيد كون المراد من قوله:

« يُرْهِقَهُمٰا طُغْيٰاناً وَ كُفْراً »فی الآيه السابقه إرهاقه إياهما بطغيانه و كفره لا تكليفه إياهما الطغيان و الكفر و إغشاؤهما ذلك.

و الآيه-علی أی حال-تلوح إلی أن إيمان أبويه كان ذا قدر عند الله و يستدعی ولدا مؤمنا صالحا يصل رحمهما و قد كان المقضی فی الغلام خلاف ذلك فأمر الله الخضر بقتله ليبدلهما خيرا منه زكاه و أقرب رحما.

قوله تعالی:« وَ أَمَّا الْجِدٰارُ فَكٰانَ لِغُلاٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِی الْمَدِينَهِ وَ كٰانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمٰا وَ كٰانَ أَبُوهُمٰا صٰالِحاً »لا يبعد أن يستظهر من السياق أن المدينه المذكوره فی هذه الآيه غير القريه التی وجدا فيها الجدار فأقامه،إذ لو كانت هی هی لم يكن كثير حاجه إلی ذكر كون الغلامين اليتيمين فيها فكان العنايه متعلقه بالإشاره إلی أنهما و من يتولی أمرهما غير حاضرين فی القريه.

و ذكر يتم الغلامين و وجود كنز لهما تحت الجدار و لو انقض لظهر و ضاع و كون أبيهما صالحا كل ذلك توطئه و تمهيد لقوله:« فَأَرٰادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغٰا أَشُدَّهُمٰا وَ يَسْتَخْرِجٰا كَنزَهُمٰا »و قوله:« رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ »تعليل للإراده.

فرحمته تعالی سبب لإراده بلوغهما و استخراجهما کنزهما،و کان یتوقف علی قیام الجدار فأقامه الخضر،و کان سبب انبعاث الرحمه صلاح أبیهما و قد عرض أن مات و أیتم الغلامین و ترک کنزا لهما.

و قد طال البحث فی التوفیق بین صلاح أبیهما و وجود کنز لهما تحت الجدار الظاهر فی کون أبیهما هو الکانز له بناء علی ذم الکنز کما یدل علیه قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّهَ وَ لاٰ یُنْفِقُونَهٰا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذٰابٍ أَلِیمٍ» :التوبه:۳۴.

لکن الآیه لا تتعرض بأکثر من أن تحته کنز لهما من غیر دلاله علی أن أباهما هو الذی دفنه و کنزه،علی أن وصف أبیهما بالصلاح دلیل علی کون هذا الکنز أیا ما کان أمرا غیر مذموم علی تقدیر تسلیم کون الکانز هو الأب،علی أن من الجائز أن یکون أبوهما الصالح کنزه لهما لتأویل یسوغه فما هو بأعظم من خرق السفینه و قتل النفس المحترمه الواردین فی القصه و قد جوزهما التأویل بأمر إلهی و هنا بعض روایات ستوافیک فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله.

و فی الآیه دلاله علی أن صلاح الإنسان ربما ورث أولاده أثرا جمیلا و أعقب فیهم السعاده و الخیر فهذه الآیه فی جانب الخیر نظیره قوله تعالی: «وَ لْیَخْشَ الَّذِینَ لَوْ تَرَکُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّیَّهً ضِعٰافاً خٰافُوا عَلَیْهِمْ» :النساء:۹.

و قوله:« وَ مٰا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِی »کنایه عن أنه إنما فعل ما فعل عن أمر غیره و هو الله سبحانه لا عن أمر أمرته به نفسه.

و قوله:« ذٰلِکَ تَأْوِیلُ مٰا لَمْ تَسْطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً »أی ما لم تستطع علیه صبرا من اسطاع یسطیع بمعنی استطاع یستطیع و قد تقدم فی أول تفسیر سوره آل عمران أن التأویل فی عرف القرآن هی الحقیقه التی یتضمنها الشیء و یؤول إلیها و یبتنی علیها کتأویل الرؤیا و هو تعبیرها،و تأویل الحکم و هو ملاکه و تأویل الفعل و هو مصلحته و غایته الحقیقیه،و تأویل الواقعه و هو علتها الواقعیه و هکذا.

فقوله:« ذٰلِکَ تَأْوِیلُ مٰا لَمْ تَسْطِعْ »إلخ إشاره منه إلی أن الذی ذکره للوقائع الثلاث و أعماله فیها هو السبب الحقیقی لها لا ما حسبه موسی من العناوین المترائیه من

أعماله كالتسبب إلى هلاك الناس فی خرق السفینه و القتل من غیر سبب موجب فی قتل الغلام و سوء تدبیر المعاش فی إقامه الجدار.

و ذکر بعضهم:أن من الأدب الجمیل الذی استعمله الخضر مع ربه فی کلامه أن ما کان من الأعمال التی لا تخلو عن نقص ما نسبه إلی نفسه کقوله:فأردت أن أعیبها و ما جاز انتسابه إلی ربه و إلی نفسه أتی فیه بصیغه المتکلم مع الغیر کقوله:« فَأَرَدْنٰا أَنْ یُبْدِلَهُمٰا رَبُّهُمٰا »،« فَخَشِینٰا »و ما یختص به تعالی لتعلقه بربوبیته و تدبیره ملکه نسبه إلیه کقوله:« فَأَرٰادَ رَبُّکَ أَنْ یَبْلُغٰا أَشُدَّهُمٰا ».

بحث تاریخی فی فصلین

۱-قصه موسی و الخضر فی القرآن:

أوحی الله سبحانه إلی موسی أن هناک عبدا من عباده عنده من العلم ما لیس عند موسی و أخبره أنه إن انطلق إلی مجمع البحرین وجده هناک،و هو بالمکان الذی یحیی فیه الحوت المیت.(أو یفتقد فیه الحوت).

فعزم موسی أن یلقی العالم و یتعلم منه بعض ما عنده إن أمکن و أخبر فتاه عما عزم علیه فخرجا قاصدین مجمع البحرین و قد حملا-معهما حوتا میتا و ذهبا حتی بلغا مجمع البحرین و قد تعبا و کانت هناک صخره علی شاطئ البحر فأویا إلیها لیستریحا هنیئه و قد نسیا حوتهما و هما فی شغل منه.

و إذا بالحوت اضطرب و وقع فی البحر حیا،أو وقع فیه و هو میت،و غار فیه و الفتی یشاهده و یتعجب من أمره غیر أنه نسی أن یذکره لموسی حتی ترکا الموضع و انطلقا حتی جاوزا مجمع البحرین و قد نصبا فقال له موسی:آتنا غداءنا لقد لقینا من سفرنا هذا نصبا.فذکر الفتی ما شاهده من أمر الحوت و قال لموسی:إنا إذ أوینا إلی الصخره حی الحوت و وقع فی البحر یسبح فیه حتی غار و کنت أرید أن أذکر لک أمره لکن الشیطان أنسانیه(أو إنی نسیت الحوت عند الصخره فوقع فی البحر و غار فیه).

قال موسی:ذلک ما کنا نبغی و نطلب فلنرجع إلی هناک فارتدا علی آثارهما قصصا فوجدا عبدا من عباد الله آتاه الله رحمه من عنده و علمه علما من لدنه فعرض علیه

موسـى و سأله أن يتبعه فيعلمه شيئا ذا رشد مما علمه الله.قال العالم:إنک لن تستطيع معى صبرا على ما تشاهده من أعمالى التى لا علم لک بتأويلها،و كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا؟فوعده موسـى أن يصبر و لا يعصيه فى أمر إن شاء الله فقال له العالم بانيا على ما طلبه منه و وعده به:فإن اتبعتنى فلا تسألنى عن شىء حتى أحدث لک منه ذكرا.

فانطلق موسـى و العالم حتى ركبا سـفينه و فيها ناس من الركاب و موسـى خالى الذهن عما فى قصد العالم فخرق العالم السـفينه خرقا لا يؤمن معه الغرق فأدهش ذلک موسى و أنساه ما وعده فقال للعالم:أ خرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا قال له العالم:

أ لم أقل إنک لن تسـتطيع معى صبرا؟فاعتذر إليه موسى بأنه نسى ما وعده من الصبر قائلا:لا تؤاخذنى بما نسيت و لا ترهقنى من أمرى عسرا.

فانطلقـا فلقيـا غلامـا فقتله العـالم فلم يملـک موسـى نفسه دون أن تغير و أنكر عليه ذلـک قائلا:أ قتلت نفسا زكيه بغير نفس؟لقد جئت شـيئا نكرا.قـال له العـالم ثانيـا:أ لم أقل لک إنک لن تسـتطيع معى صبرا؟فلم يكن عنـد موسـى ما يعتـذر به و يمتنع به عن مفـارقته و نفسه غير راضـيه بها فاسـتدعى منه مصاحبه مؤجله بسؤال آخر إن أتى به كان له فراقه و اسـتمهله قائلا:إن سألتک عن شىء بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنى عذرا و قبله العالم.

فانطلقا حتى أتيا قريه و قد بلغ بهما الجوع فاسـتطعما أهلها فلم يضـيفهما أحد منهم و إذا بجدار فيها يريد أن ينقض و يتحذر منه الناس فأقامه العالم.قال له موسـى:لو شئت لاتخذت على عملک منهم أجرا فتوسلنا به إلى سد الجوع فنحن فى حاجه إليه و القوم لا يضيفوننا.

فقـال له العـالم:هـذا فراق بينى و بينـک سأنبئـک بتأويل ما لم تسـتطع عليه صبرا ثم قال:أما السـفينه فكانت لمساكين يعملون فى البحر و يتعيشون بها و كان وراءهم ملک يأخذ كل سفينه غصبا فخرقتها لتكون معيبه لا يرغب فيها.

و أما الغلام فكان كافرا و كان أبواه مؤمنين،و لو أنه عاش لأرهقهما بكفره

و طغيانه فشملتهما الرحمه الإلهيه فأمرنى أن أقتله ليبدلهما ولدا خيرا منه زكاه و أقرب رحما فقتلته.

و أما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينه و كان تحته كنز لهما و كان أبوهما صالحا فشملتهما الرحمه الإلهيه لصلاح أبيهما فأمرنى أن أقيمه فيستقيم حتى يبلغا أشدهما و يستخرجا كنزهما و لو انقض لظهر أمر الكنز و انتهبه الناس.

قال:و ما فعلت الذى فعلت عن أمرى بل عن أمر من الله،و تأويلها ما أنبأتك به ثم فارق موسى.

۲-قصه الخضر(ع)

-لم يرد ذكره فى القرآن إلا ما فى قصه رحله موسى إلى مجمع البحرين،و لا ذكر شىء من جوامع أوصافه إلا ما فى قوله تعالى. «فَوَجَدٰا عَبْداً مِنْ عِبٰادِنٰا آتَيْنٰاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنٰا وَ عَلَّمْنٰاهُ مِنْ لَدُنّٰا عِلْماً» :الآيه-۶۵ من السوره و الذى يتحصل من الروايات النبويه أو الوارده من طرق أئمه أهل البيت فى قصته

ففى روايه (۱)محمد بن عماره عن الصادق (ع): أن الخضر كان نبيا مرسلا-بعثه الله تبارك و تعالى إلى قومه فدعاهم إلى توحيده-و الإقرار بأنبيائه و رسله و كتبه،و كان آيته أنه لا يجلس على خشبه يابسه-و لا أرض بيضاء إلا أزهرت خضراء-و إنما سمى خضرا لذلك،و كان اسمه تاليا بن مالك بن عابر بن أرفخشد بن سام بن نوح الحديث و يؤيد ما ذكر من وجه تسميته ما

فى الدر المنثور،عن عده من أرباب الجوامع عن ابن عباس و أبى هريره عن النبى ص قال: إنما سمى الخضر خضرا لأنه صلى على فروه بيضاء-فاهتزت خضراء.

و فى بعض الأخبار-كما فيما رواه العياشى عن بريد عن أحدهما(ع) : الخضر و ذو القرنين كانا عالمين و لم يكونا نبيين الحديث لكن الآيات النازله فى قصته مع موسى لا تخلو عن ظهور فى كونه نبيا كيف؟و فيها نزول الحكم عليه.

و يظهر من أخبار متفرقه عن أئمه أهل البيت(ع)أنه حى لم يمت بعد و ليس بعزيز على الله سبحانه أن يعمر بعض عباده عمرا طويلا إلى أمد بعيد و لا أن هناك برهانا عقليا يدل على استحاله ذلك.

۱- ۱) -الآتيه فى البحث الروائى الآتى.

و قد ورد فی سبب ذلک فی بعض الروایات (۱)من طرق العامه أنه ابن آدم لصلبه و نسیء له فی أجله حتی یکذب الدجال،و فی بعضها (۲)أن آدم(ع)دعا له بالبقاء إلی یوم القیامه، و فی عده روایات من طرق الفریقین أنه شرب من عین الحیاه التی هی فی الظلمات حین دخلها ذو القرنین فی طلبها و کان الخضر فی مقدمته فرزقه الخضر و لم یرزقه ذو القرنین،و هذه و أمثالها آحاد غیر قطعیه من الأخبار لا سبیل إلی تصحیحها بکتاب أو سنه قطعیه أو عقل.

و قد کثرت القصص و الحکایات و کذا الروایات فی الخضر بما لا یعول علیها ذو لب

کروایه خصیف": (۳)أربعه من الأنبیاء أحیاء اثنان فی السماء:عیسی و إدریس، و اثنان فی الأرض الخضر و إلیاس-فأما الخضر فإنه فی البحر و أما صاحبه فإنه فی البر.

و روایه (۴)العقیلی عن کعب قال": الخضر علی منبر بین البحر الأعلی و البحر الأسفل، و قد أمرت دواب البحر أن تسمع له و تطیع،و تعرض علیه الأرواح غدوه و عشیه.

و روایه (۵)کعب الأحبار": أن الخضر بن عامیل رکب فی نفر من أصحابه-حتی بلغ بحر الهند و هو بحر الصین فقال لأصحابه:یا أصحابی ادلونی فدلوه فی البحر أیاما و لیالی- ثم صعد فقالوا:یا خضر ما رأیت؟فلقد أکرمک الله و حفظ لک نفسک فی لجه هذا البحر-فقال استقبلنی ملک من الملائکه فقال لی:أیها الآدمی الخطاء إلی أین؟و من أین؟ فقلت:إنی أردت أن أنظر عمق هذا البحر.فقال لی:کیف؟و قد أهوی رجل من زمان داود(ع)-لم یبلغ ثلث قعره حتی الساعه؛و ذلک منذ ثلاث مائه سنه،إلی غیر ذلک من الروایات المشتمله علی نوادر القصص.

۱- ۱) الدر المنثور عن الدار قطنی و ابن عساکر عن ابن عباس.

۲- ۲) الدر المنثور عن ابن عساکر عن ابن إسحاق.

۳- ۳) الدر المنثور عن ابن شاهین عنه.

۴- ۴) الدر المنثور عنه.

۵- ۵) الدر المنثور عن أبی الشیخ فی العظمه و أبی نعیم فی الحلیه عنه.

«بحث روائی»

فی تفسیر البرهان،عن ابن بابویه بإسناده عن جعفر بن محمد بن عماره عن أبیه عن جعفر بن محمد(ع)فی حدیث: أن موسی لما کلمه الله تکلیما،و أنزل علیه التوراه، و کتب له فی الألواح من کل شیء موعظه و تفصیلا لکل شیء،و جعل آیه فی یده و عصاه،و فی الطوفان و الجراد و القمل-و الضفادع و الدم و فلق البحر-و غرق الله فرعون و جنوده عملت البشریه فیه حتی قال فی نفسه:ما أری الله عز و جل خلق خلقا أعلم منی-فأوحی الله إلی جبرئیل:أدرک عبدی قبل أن یهلک،و قل له:أن عند ملتقی البحرین رجلا عابدا فاتبعه و تعلم منه.

فهبط جبرئیل علی موسی بما أمره به ربه عز و جل-فعلم موسی أن ذلک لما حدثته به نفسه-فمضی هو و فتاه یوشع بن نون-حتی انتهیا إلی ملتقی البحرین-فوجدا هناک الخضر یعبد الله عز و جل کما قال الله فی کتابه:« فَوَجَدٰا عَبْداً مِنْ عِبٰادِنٰا آتَیْنٰاهُ رَحْمَهً مِنْ عِنْدِنٰا-وَ عَلَّمْنٰاهُ مِنْ لَدُنّٰا عِلْماً » الحدیث.

أقول:و الحدیث طویل یذکر فیه صحبته للخضر و ما جری بینهما مما ذکره الله فی کتابه فی القصه.

و روی القصه العیاشی فی تفسیره،بطریقین و القمی فی تفسیره،بطریقین مسندا و مرسلا،و رواه فی الدر المنثور،بطرق کثیره من أرباب الجوامع کالبخاری و مسلم و النسائی و الترمذی و غیرهم عن ابن عباس عن أبی بن کعب عن النبی ص:

و الأحادیث متفقه فی معنی ما نقلناه من صدر حدیث محمد بن عماره،و فی أن الحوت الذی حملاه حی عند الصخره و اتخذ سبیله فی البحر سربا لکنها تختلف فی أمور کثیره إضافتها إلی ما فی القرآن من أصل القصه.

منها ما یتحصل من

روایه ابن بابویه و القمی": أن مجمع البحرین من أرض الشامات و فلسطین-بقرینه ذکرهما أن القریه التی وردها هی الناصره-التی تنسب إلیها النصاری، و فی بعضها أن الأرض کانت آذربیجان":و هو یوافق ما فی الدر المنثور عن السدی":أن

البحرين هما الكر و الرس حيث يصبان فى البحر-و أن القريه كانت تسمى باجروان و كان أهلها لئاما

و روى عن أبى": أنه إفريقيه،و عن القرظى أنه طنجه،و عن قتاده أنه ملتقى بحر الروم و فارس.

و منها ما فى بعض الروايات أن الحوت كان مشويا و فى أكثرها أنه كان مملوحا.

و منها ما

فى مرسله القمى و روايات الشيخين و النسائى و الترمذى و غيرهم": أنه كانت عند الصخره عين الحياه-حتى فى روايه مسلم و غيره أن الماء كان ماء الحياه-من شرب منه خلد و لا يقاربه شىء ميت-إلا حى فلما نزلا و مس الحوت الماء حى. الحديث و فى غيرها أن فتى موسى توضأ من الماء فقطرت منه قطره على الحوت فحى،و فى غيرها أنه شرب منه و لم يكن له ذلك فأخذه الخضر و طابقه فى سفينه و تركها فى البحر فهو بين أمواجها حتى تقوم الساعه و فى بعضها أنه كانت عند الصخره عين الحياه التى كان يشرب منها الخضر و بقيه الروايات خاليه عن ذكرها.

و منها ما

فى روايه الصحاح الأربع و غيرها": أن الحوت سقط فى البحر فاتخذ سبيله فى البحر سربا-فأمسك الله عن الحوت جريه الماء-فصار عليه مثل الطاق الحديث،و فى بعض هذه الروايات أن موسى بعد ما رجع أبصر أثر الحوت فأخذ أثر الحوت يمشيان على الماء حتى انتهيا إلى جزيره من جزائر العرب،و فى حديث الطبرى عن ابن عباس فى القصه:فرجع يعنى موسى حتى أتى الصخره فوجد الحوت فجعل الحوت يضرب فى البحر و يتبعه موسى يقدم عصاه يفرج بها عنه الماء و يتبع الحوت و جعل الحوت لا يمس شيئا من البحر إلا يبس حتى يكون صخره،الحديث و بعضها خال عن ذلك.

و منها ما فى أكثرها أن موسى لقى الخضر عند الصخره،و فى بعضها أنه ذهب من سرب الحوت أو على الماء حتى وجده فى جزيره من جزائر البحر،و فى بعضها وجده على سطح الماء جالسا أو متكئا.

و منها اختلافها فى أن الفتى هل صحبهما أو تركاه و ذهبا.

و منها اختلافها فى كيفيه خرق السفينه و فى كيفيه قتل الغلام و فى كيفيه إقامه الجدار و فى الكنز الذى تحته لكن أكثر الروايات أنه كان لوحا من ذهب مكتوبا

ص :٣٥٥

فیه مواعظ،و فی الأب الصالح فظاهر أكثرها أنه أبوهما الأقرب،و فی بعضها أنه أبوهما العاشر و فی بعضها السابع،و فی بعضها بینهما و بینه سبعون أبا و فی بعضها كان بینهما و بینه سبعمائه سنه،إلی غیر ذلک من جهات الاختلاف.

و فی تفسیر القمی،عن محمد بن علی بن بلال عن یونس فی كتاب كتبوه إلی الرضا (ع): یسألونه عن العالم الذی أتاه موسی أیهما كان أعلم؟و هل یجوز أن یكون علی موسی حجه فی وقته؟فكتب فی الجواب:أتی موسی العالم فأصابه فی جزیره من جزائر البحر-إما جالسا و إما متكئا فسلم علیه موسی فأنكر السلام-إذ كان الأرض لیس بها سلام.

قال:من أنت؟قال:أنا موسی بن عمران.قال:أنت موسی بن عمران الذی كلمه الله تكلیما؟قال:نعم.قال:فما حاجتک؟قال:جئت لتعلمنی مما علمت رشدا.قال:إنی وكلت بأمر لا تطیقه،و وكلت بأمر لا أطیقه الحدیث.

أقول:و هذا المعنی مروی فی أخبار أخر من طرق الفریقین.

و فی الدر المنثور،أخرج الحاكم و صححه عن أبی أن النبی ص قال: لما لقی موسی الخضر جاء طیر فألقی منقاره فی الماء-فقال الخضر لموسی:تدری ما یقول هذا الطائر؟ قال:و ما یقول؟قال:یقول:ما علمک و علم موسی فی علم الله-إلا كما أخذ منقاری من الماء.

أقول:و قصه هذا الطائر وارد فی أغلب روایات القصه.

و فی تفسیر العیاشی،عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله(ع)قال: كان موسی أعلم من الخضر.

و فیه،عن أبی حمزه عن أبی جعفر(ع)قال: كان وصی موسی یوشع بن نون، و هو فتاه الذی ذكره فی كتابه.

و فیه،عن عبد الله بن میمون القداح عن أبی عبد الله عن أبیه(ع)قال:

بینما موسی قاعد فی ملإ من بنی إسرائیل إذ قال له رجل:ما أری أحدا أعلم بالله منک-قال موسی:ما أری فأوحی الله إلیه بلی عبدی الخضر-فسأل السبیل إلیه و كان

له الحوت آيه إن افتقده،و كان من شأنه ما قص الله.

أقول:و ينبغى أن يحمل اختلاف الروايات فى علمهما على اختلاف نوع العلم.

و فيه،عن أبى بصير عن أبى عبد الله(ع): فى قوله:« فَخَشِينا »خشى إن أدرك الغلام أن يدعو أبويه إلى الكفر-فيجيبانه من فرط حبهما له.

و فيه،عن عثمان عن رجل عن أبى عبد الله(ع): فى قول الله:« فَأَرَدْنا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَيْراً مِنْهُ زَكاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً »قال:إنه ولدت لهما جاريه فولدت غلاما فكان نبيا.

أقول:و فى أكثر الروايات أنها ولد منها سبعون نبيا و المراد ثبوت الواسطه.

و فيه،عن إسحاق بن عمار قال:سمعت أبا عبد الله(ع)يقول: إن الله ليصلح بصلاح الرجل المؤمن ولده و ولد ولده-و يحفظه فى دويرته و دويرات حوله-فلا يزالون فى حفظ الله لكرامته على الله.ثم ذكر الغلامين فقال:« وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً »أ لم تر أن الله شكر صلاح أبويهما لهما؟.

و فيه،عن مسعده بن صدقه عن جعفر بن محمد عن آبائه(ع)أن النبى ص قال: إن الله ليخلف العبد الصالح بعد موته فى أهله و ماله-و إن كان أهله أهل سوء-ثم قرأ هذه الآيه إلى آخرها« وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً ».

و فى الدر المنثور،أخرج ابن مردويه عن جابر قال:قال رسول الله ص: إن الله يصلح بصلاح الرجل الصالح ولده و ولد ولده-و أهل دويرات حوله-فما يزالون فى حفظ الله ما دام فيهم.

أقول:و الروايات فى هذا المعنى كثيره مستفيضه.

و فى الكافى،بإسناده عن صفوان الجمال قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله عز و جل« وَ أَمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَهِ-وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما »فقال:

أما إنه ما كان ذهبا و لا فضه،و إنما كان أربع كلمات:لا إله إلا الله،من أيقن بالموت لم يضحك،و من أيقن بالحساب لم يفرح قلبه،و من أيقن بالقدر لم يخش إلا الله.

أقول:و قد تكاثرت الروايات من طرق الشيعه و أهل السنه أن الكنز الذى كان

تحت الجدار كان لوحا مكتوبا فيه الكلمات،و فى أكثرها أنه كان لوحا من ذهب، و لا ينافيه قوله فى هذه الروايه:«ما كان ذهبا و لا فضه»لأن المراد به نفى الدينار و الدرهم كما هو المتبادر.و الروايات مختلفه فى تعيين الكلمات التى كانت مكتوبه على اللوح لكن أكثرها متفقه فى كلمه التوحيد و مسألتى الموت و القدر.

و قد جمع فى بعضها بين الشهادتين كما رواه فى الدر المنثور،عن البيهقى فى شعب الإيمان عن على بن أبى طالب: فى قول الله عز و جل:« وَ كٰانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمٰا »قال:كان لوحا من ذهب مكتوب فيه:لا إله إلا الله محمد رسول الله-عجبا لمن يذكر أن الموت حق كيف يفرح؟و عجبا لمن يذكر أن النار حق كيف يضحك؟و عجبا لمن يذكر أن القدر حق كيف يحزن؟و عجبا لمن يرى الدنيا و تصرفها بأهلها حالا بعد حال كيف يطمئن إليها؟.

[سوره الكهف (١٨): الآيات ٨٣ الى ١٠٢]

اشاره

وَ يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي اَلْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً (٨٣) إِنّٰا مَكَّنّٰا لَهُ فِي اَلْأَرْضِ وَ آتَيْنٰاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً (٨۴) فَأَتْبَعَ سَبَباً (٨۵) حَتّٰى إِذٰا بَلَغَ مَغْرِبَ اَلشَّمْسِ وَجَدَهٰا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَ وَجَدَ عِنْدَهٰا قَوْماً قُلْنٰا يٰا ذَا اَلْقَرْنَيْنِ إِمّٰا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمّٰا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً (٨۶) قٰالَ أَمّٰا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذٰاباً نُكْراً (٨٧) وَ أَمّٰا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صٰالِحاً فَلَهُ جَزٰاءً اَلْحُسْنىٰ وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنٰا يُسْراً (٨٨) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً (٨٩) حَتّٰى إِذٰا بَلَغَ مَطْلِعَ اَلشَّمْسِ وَجَدَهٰا تَطْلُعُ عَلىٰ قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهٰا سِتْراً (٩٠) كَذٰلِكَ وَ قَدْ أَحَطْنٰا بِمٰا لَدَيْهِ خُبْراً (٩١) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً (٩٢) حَتّٰى إِذٰا بَلَغَ بَيْنَ اَلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمٰا قَوْماً لاٰ يَكٰادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً (٩٣) قٰالُوا يٰا ذَا اَلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي اَلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنٰا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا (٩۴) قٰالَ مٰا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً (٩۵) آتُونِي زُبَرَ اَلْحَدِيدِ حَتّٰى إِذٰا سٰاوىٰ بَيْنَ اَلصَّدَفَيْنِ قٰالَ اُنْفُخُوا حَتّٰى إِذٰا جَعَلَهُ نٰاراً قٰالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً (٩۶) فَمَا اِسْطٰاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اِسْتَطٰاعُوا لَهُ نَقْباً (٩٧) قٰالَ هٰذٰا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكّٰاءَ وَ كٰانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا (٩٨) وَ تَرَكْنٰا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَ نُفِخَ فِي اَلصُّورِ فَجَمَعْنٰاهُمْ جَمْعاً (٩٩) وَ عَرَضْنٰا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكٰافِرِينَ عَرْضاً (١٠٠) اَلَّذِينَ كٰانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطٰاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَ كٰانُوا لاٰ يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً (١٠١) أَ فَحَسِبَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبٰادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيٰاءَ إِنّٰا أَعْتَدْنٰا جَهَنَّمَ لِلْكٰافِرِينَ نُزُلاً (١٠٢)

بیان

الآیات تشتمل علی قصه ذی القرنین،و فیها شیء من ملاحم القرآن:

قوله تعالی:« وَ یَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِی الْقَرْنَیْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَیْکُمْ مِنْهُ ذِکْراً »أی یسألونک عن شأن ذی القرنین.و الدلیل علی ذلک جوابه عن السؤال بذکر شأنه لا تعریف شخصه حتی اکتفی بلقبه فلم یتعد منه إلی ذکر اسمه.

ص: ۳۵۹

و الـذكر إما مصدر بمعنى المفعول و المعنى قل سأتلو عليكم منه أى من ذى القرنين شيئا مذكورا،و إما المراد بالذكر القرآن-و قد سماه الله فى مواضع من كلامه بالذكر و المعنى قل سأتلو عليكم منه أى من ذى القرنين أو من الله قرآنا و هو ما يتلو هذه الآيه من قوله:« إِنّا مَكَّنّا لَهُ »إلى آخر القصه،و المعنى الثانى أظهر.

قوله تعالى:« إِنّا مَكَّنّا لَهُ فِى الْأَرْضِ وَ آتَيْناهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً » التمكين الإقدار يقال:مكنته و مكنت له أى أقدرته فالتمكن فى الأرض القدره على التصرف فيه بالملك كيفما شاء و أراد.و ربما يقال:إنه مصدر مصوغ من المكان بتوهم أصاله الميم فالتمكين إعطاء الاستقرار و الثبات بحيث لا يزيله عن مكانه أى مانع مزاحم.

و السبب الوصله و الوسيله فمعنى إيتائه سببا من كل شيء أن يؤتى من كل شيء يتوصل به إلى المقاصد الهامه الحيويه ما يستعمله و يستفيد منه كالعقل و العلم و الدين و قوه الجسم و كثره المال و الجند و سعه الملك و حسن التدبير و غير ذلك و هذا امتنان منه تعالى على ذى القرنين و إعظام لأمره بأبلغ بيان،و ما حكاه تعالى من سيرته و فعله و قوله المملوءه حكمه و قدره يشهد بذلك.

قوله تعالى:« فَأَتْبَعَ سَبَباً » الإتباع اللحوق أى لحق سببا و اتخذ وصله وسيله يسير بها نحو مغرب الشمس.

قوله تعالى:« حَتّى إِذا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَهٍ وَ وَجَدَ عِنْدَها قَوْماً »تدل« حَتّى »على فعل مقدر و تقديره«فسار حتى إذا بلغ»و المراد بمغرب الشمس آخر المعموره يومئذ من جانب الغرب بدليل قوله:« وَ وَجَدَ عِنْدَها قَوْماً ».

و ذكروا أن المراد بالعين الحمئه العين ذات الحمأه و هى الطين الأسود و أن المراد بالعين البحر فربما تطلق عليه،و أن المراد بوجدان الشمس تغرب فى عين حمئه موقف على ساحل بحر لا مطمع فى وجود بر وراءه فرأى الشمس كأنها تغرب فى البحر لمكان انطباق الأفق عليه قيل:و ينطبق هذه العين الحمئه على المحيط الغربى

و فیه الجزائر الخالدات التی کانت مبدأ الطول سابقا ثم غرقت.

و قرئ«فی عین حامیه»أی حاره،و ینطبق علی النقاط القریبه من خط الاستواء من المحیط الغربی المجاوره لإفریقیه و لعل ذا القرنین فی رحلته الغربیه بلغ سواحل إفریقیه.

قوله تعالی:« قُلْنا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ إِمّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمّا أَنْ تَتَّخِذَ فِیهِمْ حُسْناً »القول المنسوب إلیه تعالی فی القرآن یستعمل فی الوحی النبوی و فی الإبلاغ بواسطه الوحی کقوله تعالی: «وَ قُلْنا یا آدَمُ اسْکُنْ» :البقره:۳۵ و قوله: «وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْیَهَ» :البقره:۵۸،و یستعمل فی الإلهام الذی لیس من النبوه کقوله «وَ أَوْحَیْنا إِلیٰ أُمِّ مُوسیٰ أَنْ أَرْضِعِیهِ» :القصص:۷.

و به یظهر أن قوله:« قُلْنا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ »إلخ لا یدل علی کونه نبیا یوحی إلیه لکون قوله تعالی أعم من الوحی المختص بالنبوه و لا یخلو قوله:« ثُمَّ یُرَدُّ إِلیٰ رَبِّهِ فَیُعَذِّبُهُ »إلخ حیث أورد فی سیاق الغیبه بالنسبه إلیه تعالی من إشعار بأن مکالمته کانت بتوسط نبی کان معه فملکه نظیر ملک طالوت فی بنی إسرائیل بإشاره من نبیهم و هدایته.

و قوله:« إِمّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمّا أَنْ تَتَّخِذَ فِیهِمْ حُسْناً »أی إما أن تعذب هؤلاء القوم و إما أن تتخذ فیهم أمرا ذا حسن،فحسنا مصدر بمعنی الفاعل قائم مقام موصوفه أو هو وصف للمبالغه،و قد قیل:إن فی مقابله العذاب باتخاذ الحسن إیماء إلی ترجیحه و الکلام تردید خبری بداعی الإباحه فهو إنشاء فی صوره الإخبار،و المعنی لک أن تعذبهم و لک أن تعفو عنهم کما قیل،لکن الظاهر أنه استخبار عما سیفعله بهم من سیاسه أو عفو،و هو الأوفق بسیاق الجواب المشتمل علی التفصیل بالتعذیب و الإحسان « أَمّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ »إلخ إذ لو کان قوله:« إِمّا أَنْ تُعَذِّبَ »إلخ حکما تخییریا لکان قوله:« أَمّا مَنْ ظَلَمَ »إلخ تقریرا له و إیذانا بالقبول و لا کثیر فائده فیه.

و محصل المعنی:استخبرناه ما ذا ترید أن تفعل بهم من العذاب و الإحسان و قد غلبتهم و استولیت علیهم؟فقال:نعذب الظالم منهم ثم یرد إلی ربه فیعذبه العذاب النکر،و نحسن إلی المؤمن الصالح و نکلفه بما فیه یسر.

و لم یذکر المفعول فی قوله:« إِمّا أَنْ تُعَذِّبَ »بخلاف قوله:« إِمّا أَنْ تَتَّخِذَ فِیهِمْ حُسْناً »لأن جمیعهم لم یکونوا ظالمین،و لیس من الجائز تعمیم العذاب لقوم هذا شأنهم

بخلاف تعميم الإحسان لقوم فيهم الصالح و الطالح.

قوله تعالى:« أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذاباً نُكْراً » النكر و المنكر غير المعهود أى يعذبه عذابا لا عهد له به،و لا يحتسبه و يترقبه.

و قد فسر الظلم بالإشراك.و التعذيب بالقتل فمعنى «أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ » أما من أشرك و لم يرجع عن شركه فسوف نقتله،و كأنه مأخوذ من مقابله« مَنْ ظَلَمَ » بقوله:« مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً »لكن الظاهر من المقابله أن يكون المراد بالظالم أعم ممن أشرك و لم يؤمن بالله أو آمن و لم يشرك لكنه لم يعمل صالحا بل أفسد فى الأرض، و لو لا تقييد مقابله بالإيمان لكان ظاهر الظلم هو الإفساد من غير نظر إلى الشرك لأن المعهود من سيره الملوك إذا عدلوا أن يطهروا أرضهم من فساد المفسدين،و كذا لا دليل على تخصيص التعذيب بالقتل.

قوله تعالى:« وَ أَمّٰا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُ جَزٰاءً الْحُسْنىٰ »إلخ« صالِحاً »وصف أقيم مقام موصوفه و كذا الحسنى،و« جَزٰاءً »حال أو تمييز أو مفعول مطلق و التقدير:

و أما من آمن و عمل عملا صالحا فله المثوبه الحسنى حال كونه مجزيا أو من حيث الجزاء أو نجزيه جزاء.

و قوله:« وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنٰا يُسْراً » اليسر بمعنى الميسور وصف أقيم مقام موصوفه و الظاهر أن المراد بالأمر الأمر التكليفى و تقدير الكلام و سنقول له قولا ميسورا من أمرنا أى نكلفه بما يتيسر له و لا يشق عليه.

قوله تعالى:« ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً حَتّٰى إِذٰا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ »إلخ أى ثم هيأ سببا للسير فسار نحو المشرق حتى إذا بلغ الصحراء من الجانب الشرقى فوجد الشمس تطلع على قوم بدويين لم نجعل لهم من دونها سترا.

و المراد بالستر ما يستتر به من الشمس،و هو البناء و اللباس أو خصوص البناء أى كانوا يعيشون على الصعيد من غير أن يكون لهم بيوت يأوون إليها و يستترون بها من الشمس و عراه لا لباس عليهم،و إسناد ذلك إلى الله سبحانه فى قوله:« لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ » إلخ إشاره إلى أنهم لم يتنبهوا بعد لذلك و لم يتعلموا بناء البيوت و اتخاذ الخيام و نسج الأثواب و خياطتها.

قوله تعالى:« كَذٰلِكَ وَ قَدْ أَحَطْنٰا بِمٰا لَدَيْهِ خُبْراً »الظاهر أن قوله:« كَذٰلِكَ » إشاره إلى وصفهم المذكور فى الكلام،و تشبيه الشىء بنفسه مبنيا على دعوى المغايره يفيد نوعا من التأكيد،و قد قيل فى المشار إليه بذلك وجوه أخر بعيده عن الفهم.

و قوله:« وَ قَدْ أَحَطْنٰا بِمٰا لَدَيْهِ خُبْراً »الضمير لذى القرنين،و الجمله حاليه و المعنى أنه اتخذ وسيله السير و بلغ مطلع الشمس و وجد قوما كذا و كذا فى حال أحاط فيها علمنا و خبرنا بما عنده من عده و عده و ما يجريه أو يجرى عليه،و الظاهر أن إحاطه علمه تعالى بما عنده كنايه عن كون ما اختاره و أتى به بهدايه من الله و أمر،فما كان يرد و لا يصدر إلا عن هدايه يهتدى بها و أمر يأتمره كما أشار إلى مثل هذا المعنى عند ذكر مسيره إلى المغرب بقوله:« قُلْنٰا يٰا ذَا الْقَرْنَيْنِ »إلخ.

فالآيه أعنى قوله:« وَ قَدْ أَحَطْنٰا »إلخ فى معناها الكنائى نظيره قوله: «وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنٰا وَ وَحْيِنٰا» :هود:۳۷،و قوله: «أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ» :النساء:۱۶۶،و قوله:

« وَ أَحٰاطَ بِمٰا لَدَيْهِمْ» :الجن:۲۸.

و قيل:إن الآيه لإفاده تعظيم أمره و أنه لا يحيط بدقائقه و جزئياته إلا الله أو لتهويل ما قاساه ذو القرنين فى هذا المسير و أن ما تحمله من المصائب و الشدائد فى علم الله لم يكن ليخفى عليه،أو لتعظيم السبب الذى أتبعه،و ما قدمناه أوجه.

قوله تعالى:« ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً حَتّٰى إِذٰا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ »إلى آخر الآيه. السد الجبل و كل حاجز يسد طريق العبور و كأن المراد بهما الجبلان،و قوله:« وَجَدَ مِنْ دُونِهِمٰا قَوْماً »أى قريبا منهما،و قوله:« لاٰ يَكٰادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً »كنايه عن بساطتهم و سذاجه فهمهم،و ربما قيل:كنايه عن غرابه لغتهم و بعدها عن اللغات المعروفه عندهم،و لا يخلو عن بعد.

قوله تعالى:« قٰالُوا يٰا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ »إلخ الظاهر أن القائلين هم القوم الذين وجدهم من دون الجبلين،و يأجوج و مأجوج جيلان من الناس كانوا يأتونهم من وراء الجبلين فيغيرون عليهم و يعمونهم قتلا و سبيا و نهبا و الدليل عليه السياق بما فيه من ضمائر أولى العقل و عمل السد بين الجبلين و غير ذلك.

و قوله:« فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً » الخرج ما يخرج من المال ليصرف فی شیء من الحوائج عرضوا عليه أن يعطوه مالا على أن يجعل بينهم و بين يأجوج و مأجوج سدا يمنع من تجاوزهم و تعديهم عليهم.

قوله تعالی:« قٰالَ مٰا مَكَّنِّی فِيهِ رَبِّی خَيْرٌ فَأَعِينُونِی بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً »أصل« مَكَّنِّی »مكننی ثم أدغمت إحدى النونين فی الأخرى، و الردم السد و قيل السد القوی،و على هذا فالتعبير بالردم فی الجواب و قد سألوه سدا إجابه و وعد بما هو فوق ما استدعوه و أملوه.

و قوله:« قٰالَ مٰا مَكَّنِّی فِيهِ رَبِّی خَيْرٌ »استغناء من ذی القرنين عن خرجهم الذی عرضوه عليه على أن يجعل لهم سدا يقول:ما مكننی فيه و أقرنی عليه ربی من السعه و القدره خير من المال الذی تعدوننی به فلا حاجه لی إليه.

و قوله:« فَأَعِينُونِی بِقُوَّةٍ »إلخ القوه ما يتقوى به على الشیء و الجمله تفريع على ما يتحصل من عرضهم و هو طلبهم منه أن يجعل لهم سدا،و محصل المعنى أما الخرج فلا حاجه لی إليه،و أما السد فإن أردتموه فأعينونی بما أتقوى به على بنائه كالرجال و ما يستعمل فی بنائه-و قد ذكر منها زبر الحديد و القطر و النفخ بالمنافخ-أجعل لكم سدا قويا.

و بهذا المعنى يظهر أن مرادهم بما عرضوا عليه من الخرج الأجر على عمل السد.

قوله تعالی:« آتُونِی زُبَرَ الْحَدِيدِ »إلى آخر الآيه، الزبر بالضم فالفتح جمع زبره كغرف و غرفه و هی القطعه،و سٰاویٰ بمعنى سوى على ما قيل و قرئ«سوی» و اَلصَّدَفَيْنِ تثنيه الصدف و هو أحد جانبی الجبل ذكر بعضهم أنه لا يقال إلا إذا كان هناك جبل آخر يوازيه بجانبه فهو من الأسماء المتضائفه كالزوج و الضعف و غيرهما و القطر النحاس أو الصفر المذاب و إفراغه صبه على الثقب و الخلل و الفرج.

و قوله:« آتُونِی زُبَرَ الْحَدِيدِ »أی أعطونی إياها لأستعملها فی السد و هی من القوه التی استعانهم فيها،و لعله خصها بالذكر و لم يذكر الحجاره و غيرها من لوازم البناء لأنها الركن فی استحكام بناء السد فجمله« آتُونِی زُبَرَ الْحَدِيدِ »بدل البعض من الكل من جمله

« فَأَعِينُونِی بِقُوَّهٍ »أو الکلام بتقدیر قال،و هو کثیر فی القرآن.

و قوله:« حَتّٰی إِذٰا سٰاویٰ بَیْنَ الصَّدَفَیْنِ قٰالَ انْفُخُوا »فی الکلام إیجاز بالحذف و التقدیر فأعانوه بقوه و آتوه ما طلبه منهم فبنی لهم السد و رفعه حتی إذا سوی بین الصدفین قال:انفخوا.

و قوله:« قٰالَ انْفُخُوا »الظاهر أنه من الإعراض عن متعلق الفعل للدلاله علی نفس الفعل و المراد نصب المنافخ علی السد لإحماء ما وضع فیه من الحدید و إفراغ القطر علی خلله و فرجه.

و قوله:« حَتّٰی إِذٰا جَعَلَهُ نٰاراً قٰالَ »إلخ فی الکلام حذف و إیجاز،و التقدیر فنفخ حتی إذا جعله أی المنفوخ فیه أو الحدید نارا أی کالنار فی هیئته و حرارته فهو من الاستعاره.

و قوله:« قٰالَ آتُونِی أُفْرِغْ عَلَیْهِ قِطْراً »أی آتونی قطرا أفرغه و أصبه علیه لیسد بذلک خلله و یصیر السد به مصمتا لا ینفذ فیه نافذ.

قوله تعالی:« فَمَا اسْطٰاعُوا أَنْ یَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطٰاعُوا لَهُ نَقْباً »اسطاع و استطاع واحد،و الظهور العلو و الاستعلاء،و النقب الثقب،قال الراغب فی المفردات،:النقب فی الحائط و الجلد کالثقب فی الخشب انتهی و ضمائر الجمع لیأجوج و مأجوج.و فی الکلام حذف و إیجاز،و التقدیر فبنی السد فما استطاع یأجوج و مأجوج أن یعلوه لارتفاعه و ما استطاعوا أن ینقبوه لاستحکامه.

قوله تعالی:« قٰالَ هٰذٰا رَحْمَهٌ مِنْ رَبِّی فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَکّٰاءَ وَ کٰانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا »الدکاء الدک و هو أشد الدق مصدر بمعنی اسم المفعول،و قیل:المراد الناقه الدکاء و هی التی لا سنام لها و هو علی هذا من الاستعاره و المراد به خراب السد کما قالوا.

و قوله:« قٰالَ هٰذٰا رَحْمَهٌ مِنْ رَبِّی »أی قال ذو القرنین-بعد ما بنی السد- هذا أی السد رحمه من ربی أی نعمه و وقایه یدفع به شر یأجوج و مأجوج عن أمم من الناس.

و قوله:« فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَکّٰاءَ »فی الکلام حذف و إیجاز و التقدیر

و تبقى هذه الرحمه إلى مجیء وعد ربى فإذا جاء وعد ربى جعله مدكوكا و سوى به الأرض.

و المراد بالوعد إما وعد منه تعالى خاص بالسد أنه سيندك عند اقتراب الساعه فيكون هذا ملحمه أخبر بها ذو القرنين،و إما وعده تعالى العام بقيام الساعه الذى يدك الجبال و يخرب الدنيا،و قد أكد القول بجمله« وَ كٰانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًّا ».

قوله تعالى:« وَ تَرَكْنٰا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِى بَعْضٍ »إلخ ظاهر السياق أن ضمير الجمع للناس و يؤيده رجوع ضمير« فَجَمَعْنٰاهُمْ »إلى الناس قطعا لأن حكم الجمع عام.

و فى قوله:« بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِى بَعْضٍ »استعاره،و المراد أنهم يضطربون يومئذ من شده الهول اضطراب البحر باندفاع بعضه إلى بعض فيرتفع من بينهم النظم و يحكم فيهم الهرج و المرج و يعرض عنهم ربهم فلا يشملهم برحمته،و لا يصلح شأنهم بعنايته.

فالآيه بمنزله التفصيل للإجمال الذى فى قول ذى القرنين:« فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُ دَكّٰاءَ »و نظيره قوله تعالى فى موضع آخر: «حَتّٰى إِذٰا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذٰا هِىَ شٰاخِصَةٌ أَبْصٰارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يٰا وَيْلَنٰا قَدْ كُنّٰا فِى غَفْلَةٍ مِنْ هٰذٰا بَلْ كُنّٰا ظٰالِمِينَ» :الأنبياء:٩٧. و هى على أى حال من الملاحم.

و قد بان مما مر أن الترک فى الآيه بمعناه المتبادر منه و هو خلاف الأخذ و لا موجب لما ذكره بعضهم:أن الترک بمعنى الجعل و هو من الأضداد انتهى.

و الآيه من كلام الله سبحانه و ليست من تمام كلام ذى القرنين و الدليل عليه تغيير السياق من الغيبه إلى التكلم مع الغير الذى هو سياق كلامه السابق« إِنّٰا مَكَّنّٰا لَهُ » « قُلْنٰا يٰا ذَا الْقَرْنَيْنِ »،و لو كان من تمام كلام ذى القرنين لقيل:و ترک بعضهم على حذاء قوله:« جَعَلَهُ دَكّٰاءَ ».

و قوله:« وَ نُفِخَ فِى الصُّورِ »إلخ هى النفخه الثانيه التى فيها الإحياء بدليل قوله « فَجَمَعْنٰاهُمْ جَمْعاً وَ عَرَضْنٰا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكٰافِرِينَ عَرْضاً ».

قوله تعالى:« اَلَّذِينَ كٰانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطٰاءٍ عَنْ ذِكْرِى وَ كٰانُوا لاٰ يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً »

تفسیر للکافرین و هؤلاء هم الذین ضرب الله بینهم و بین ذکره سدا حاجزا-و بهذه المناسبه تعرض لحالهم بعد ذکر سد یأجوج و مأجوج-فجعل أعینهم فی غطاء عن ذکره و أخذ استطاعه السمع عن آذانهم فانقطع الطریق بینهم و بین الحق و هو ذکر الله.

فإن الحق إنما ینال إما من طریق البصر بالنظر إلی آیات الله سبحانه و الاهتداء إلی ما تدل علیه و تهدی إلیه،و إما من طریق السمع باستماع الحکمه و الموعظه و القصص و العبر،و لا بصر لهؤلاء و لا سمع.

قوله تعالی:« أَ فَحَسِبَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنْ یَتَّخِذُوا عِبادِی مِنْ دُونِی أَوْلِیاءَ »إلخ الاستفهام للإنکار قال فی المجمع،:معناه أ فحسب الذین جحدوا توحید الله أن یتخذوا من دونی أربابا ینصرونهم و یدفعون عقابی عنهم قال:و یدل علی هذا المحذوف قوله:« إِنّا أَعْتَدْنا جَهَنَّمَ لِلْکافِرِینَ نُزُلاً »انتهی.

و هناک وجه ثان منقول عن ابن عباس و هو أن المعنی أ فحسب الذین کفروا أن یتخذوا من دونی آلهه و أنا لا أغضب لنفسی علیهم و لا أعاقبهم.

و وجه ثالث:و هو أن« أَنْ یَتَّخِذُوا »إلخ مفعول أول لحسب بمعنی ظن و مفعوله الثانی محذوف،و التقدیر أ فحسب الذین کفروا اتخاذهم عبادی من دونی أولیاء نافعا لهم أو دافعا للعقاب عنهم،و الفرق بین هذا الوجه و الوجهین السابقین أن« أَنْ » و صلته قائمه مقام المفعولین فیهما و المحذوف بعض الصله فیهما بخلاف الوجه الثالث فأن و صلته فیه مفعول أول لحسب،و المفعول الثانی محذوف.

و وجه رابع:و هو أن یکون أن و صلته ساده مسد المفعولین و عنایه الکلام متوجهه إلی إنکار کون الاتخاذ اتخاذا حقیقه علی معنی أن ذلک لیس من الاتخاذ فی شیء إذ الاتخاذ إنما یکون من الجانبین و المتخذون متبرئون منهم لقولهم:« سُبْحانَکَ أَنْتَ وَلِیُّنا مِنْ دُونِهِمْ ».

و الوجوه الأربعه مترتبه فی الوجاهه و أوجهها أولها و سیاق هذه الآیات یساعد علیه فإن هذه الآیات بل عامه آیات السوره مسوقه لبیان أنهم فتنوا بزینه الحیاه الدنیا و اشتبه علیهم الأمر فاطمأنوا إلی ظاهر الأسباب فاتخذوا غیره تعالی أولیاء من دونه

فهم یظنون أن ولایتهم تکفیهم و تنفعهم و تدفع عنهم الضر و الحال أن ما سیلقونه بعد النفخ و الجمع یناقض ذلک فالآیه تنکر علیهم هذا الظن و الحسبان بعد ما کان مآل أمرهم ذلک.ثم إن إمکان قیام أن و صلته مقام مفعولی حسب و قد ورد فی کلامه تعالی کثیرا کقوله: «أَمْ حَسِبَ الَّذِینَ اجْتَرَحُوا السَّیِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ کَالَّذِینَ آمَنُوا» :الجاثیه- ۲۱ و غیره یغنی عن تقدیر مفعول ثان محذوف و قد منع عنه بعض النحاه.

و تؤیده الآیات التالیه:« قُلْ هَلْ نُنَبِّئُکُمْ بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمالاً »إلخ و کذا القراءه المنسوبه إلی علی(ع)و عده منهم،أ فحسب»بسکون السین و ضم الباء و المعنی أ فاتخاذ عبادی من دونی أولیاء کاف لهم.

و المراد بالعباد فی قوله:« أَنْ یَتَّخِذُوا عِبادِی مِنْ دُونِی أَوْلِیاءَ »کل من یعبده الوثنیون من الملائکه و الجن و الکملین من البشر.

و أما ما ذکره المفسرون أن المراد بهم المسیح(ع)و الملائکه و نحوهم من المقربین دون الشیاطین لأن الأکثر فی مثل هذا اللفظ« عِبادِی »أن تکون الإضافه لتشریف المضاف.

ففیه أولا أن المقام لا یناسب التشریف.و هو ظاهر.و ثانیا أن قید« مِنْ دُونِی » فی الکلام صریح فی أن المراد بالذین کفروا هم الوثنیون الذین لا یعبدون الله مع الاعتراف بألوهیته و إنما یعبدون الشرکاء الشفعاء؟و أما أهل الکتاب مثلا النصاری فی اتخاذهم المسیح ولیا فإنهم لا ینفون ولایه الله بل یثبتون الولایتین معا ثم یعدونهما واحدا فافهم ذلک فالحق أن قوله:« عِبادِی »لا یعم المسیح و من کان مثله من البشر بل یختص بآلهه الوثنیین و المراد بقوله« اَلَّذِینَ کَفَرُوا »الوثنیون فحسب.

و قوله:« إِنّا أَعْتَدْنا جَهَنَّمَ لِلْکافِرِینَ نُزُلاً »أی شیئا یتمتعون به عند أول نزولهم الدار الآخره شبه الدار الآخره بالدار ینزلها الضیف و جهنم بالنزل الذی یکرم به الضیف النزیل لدی أول وروده،و یزید هذا التشبیه لطفا و جمالا ما سیأتی بعد آیتین أنهم لا یقام لهم وزن یوم القیامه فکأنهم لا یلبثون دون أن یدخلوا النار،و فی الآیه من التهکم ما لا یخفی،و کأنما قوبل به ما سیحکی من تهکمهم فی الدنیا بقوله:

« وَ اتَّخَذُوا آیاتِی وَ رُسُلِی هُزُواً ».

بحث روائی

فی تفسیر القمی،": فلما أخبر رسول الله ص بخبر موسی و فتاه و الخضر-قالوا له فأخبرنا عن طائف طاف الأرض:المشرق و المغرب من هو؟و ما قصته؟فأنزل الله:

« وَ يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ »الآيات.

أقول:و قد تقدم فی الكلام علی قصه أصحاب الكهف تفصيل هذه الروايه و روی أيضا ما فی معناه فی الدر المنثور،عن ابن أبی حاتم عن السدی و عن عمر مولی غفره.

و اعلم أن الروايات المرويه من طرق الشيعه و أهل السنه عن النبی ص و من طرق الشيعه عن أئمه أهل البيت(ع)و كذا الأقوال المنقوله عن الصحابه و التابعين و يعامل معها أهل السنه معامله الأحاديث الموقوفه فی قصه ذی القرنين مختلفه اختلافا عجيبا متعارضه متهافته فی جميع خصوصيات القصه و كافه أطرافها و هی مع ذلك مشتمله علی غرائب يستوحش منها الذوق السليم أو يحيلها العقل و ينكرها الوجود لا يرتاب الباحث الناقد إذا قاس بعضها إلی بعض و تدبر فيها أنها غير سليمه عن الدس و الوضع و مبالغات عجيبه فی وصف القصه و أغربها ما روی عن علماء اليهود الذين أسلموا كوهب بن منبه و كعب الأحبار أو ما يشعر القرائن أنه مأخوذ منهم فلا يجدينا و الحال هذه نقلها بالاستقصاء علی كثرتها و طولها،و إنما نشير بعض الإشاره إلی وجوه اختلافها،و نقتصر علی نقل ما يسلم عن الاختلاف فی الجمله.

فمن الاختلاف اختلافها فی نفسه فمعظم الروايات علی أنه كان بشرا،و قد ورد (۱)فی بعضها أنه كان ملكا سماويا أنزله الله إلی الأرض و آتاه من كل شیء سببا.و فی خطط المقريزی عن الجاحظ فی كتاب الحيوان،أن ذا القرنين كانت أمه آدميه و أبوه من الملائكه.

و من ذلك الاختلاف فی سمته ففی أكثر الروايات أنه كان عبدا صالحا أحب الله

۱- ۱) رواه فی الدر المنثور عن الأحوص بن حكيم عن أبيه عن النبی ص و عن الشيرازی عن جبير بن نفير عن النبی ص و عن عده عن خالد بن معدان عن النبی ص و عن عده عن عمر بن الخطاب.

فأحبه و ناصح الله فناصحه،و فی بعضها (۱)أنه کان محدثا یأتیه الملک فیحدثه و فی بعضها (۲)أنه کان نبیا.

و من ذلک الاختلاف فی اسمه ففی بعضها أن اسمه (۳)عیاش،و فی بعضها (۴)إسکندر،و فی بعضها (۵)مرزیا بن مرزبه الیونانی من ولد یونن بن یافث بن نوح،و فی بعضها (۶)مصعب بن عبد الله من قحطان و فی بعضها (۷)صعب بن ذی المراثد أول التبابعه و کأنه التبع أبو کرب،و فی بعضها (۸)عبد الله بن ضحاک بن معد إلی غیر ذلک و هی کثیره.

و من ذلک الاختلاف فی وجه تسمیته بذی القرنین ففی بعضها (۹)أنه دعا قومه إلی الله فضربوه علی قرنه الأیمن فغاب عنهم زمانا ثم جاءهم و دعاهم إلی الله ثانیا فضربوه علی قرنه الأیسر فغاب عنهم زمانا ثم آتاه الله الأسباب فطاف شرق الأرض و غربها فسمی بذلک ذا القرنین،و فی بعضها (۱۰)أنهم قتلوه بالضربه الأولی ثم أحیاه الله

۱- ۱) رواه فی الدر المنثور عن ابن أبی حاتم و أبی الشیخ عن الباقر ع و فی البرهان عن جبرئیل بن أحمد عن الأصبغ بن نباته عن علی ع و فی نور الثقلین عن أصول الکافی عن الحارث ابن المغیره عن أبی جعفر ع.

۲- ۲) رواه العیاشی عن أبی حمزه الثمالی عن أبی جعفر ع و رواه فی الدر المنثور عن أبی الشیخ عن أبی الورقاء عن علی ع و فی هذا المعنی روایات أخری.

۳- ۳) کما فی تفسیر العیاشی عن الأصبغ بن نباته عن علی ع،و فی البرهان عن الثمالی عن الباقر ع.

۴- ۴) کما یظهر من روایه قرب الإسناد للحمیری عن الکاظم ع و روایه الدر المنثور عن عده عن عقبه بن عامر عن النبی ص،و روایته أیضا عن عده عن وهب.

۵- ۵) فی الدر المنثور عن ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبی الشیخ من طریق ابن إسحاق عن بعض من أسلم من أهل الکتاب.

۶- ۶) البدایه و النهایه.

۷- ۷) البدایه و النهایه عن ابن هشام فی التیجان.

۸- ۸) فی الخصال عن محمد بن خالد مرفوعا،و فی البدایه و النهایه عن زبیر بن بکار عن ابن عباس.

۹- ۹) فی البرهان عن الصدوق عن الأصبغ عن علی ع،و فی تفسیر القمی عن أبی بصیر عن الصادق ع و فی الخصال عن أبی بصیر عن الصادق ع.

۱۰- ۱۰) فی تفسیر العیاشی عن الأصبغ عن علی ع و فی الدر المنثور عن ابن مردویه من طریق أبی الطفیل عن علی ع و رواه العیاشی أیضا و روی أیضا فی روایات أخر.

فجاءهم و دعاهم فضربوه و قتلوه ثانيا ثم أحياه الله و رفعه إلى السماء الدنيا ثم أنزله إلى الأرض و آتاه من كل شيء سببا.

و فى بعضها (۱)أنه نبت له بعد الإحياء الثانى قرنان فى موضعى الشجتين و سخر الله له النور و الظلمه ثم لما نزل إلى الأرض سار فيها و دعا إلى الله و كان يزأر كالأسد و يبرق و يرعد قرناه و إذا استكبر عن دعوته قوم سلط عليهم الظلمه فأعيتهم حتى اضطروا إلى إجابتها.

و فى بعضها (۲)أنه كان له قرنان فى رأسه و كان يتعمم عليهما يواريهما بذلك و هو أول من تعمم و قد كان يخفيهما عن الناس و لم يكن يطلع على ذلك أحد إلا كاتبه و قد نهاه أن يخبر به أحدا فضاق صدر الكاتب بذلك فأتى الصحراء فوضع فمه بالأرض ثم نادى ألا إن للملك قرنين فأنبت الله من كلمته قصبتين فمر بهما راع فأعجبهما فقطعهما و اتخذهما مزمارا فكان إذا زمر خرج من القصبتين:ألا إن للملك قرنين فانتشر ذلك فى المدينه فأرسل إلى الكاتب و استنطقه و هدده بالقتل إن لم يصدق فقص عليه القصه فقال ذو القرنين هذا أمر أراد الله أن يبديه فوضع العمامه عن رأسه.

و قيل: (۳)سمى ذا القرنين لأنه ملك قرنى الأرض و هما المشرق و المغرب و قيل: (۴)

لأنه رأى فى المنام أنه أخذ بقرنى الشمس فعبر له بملك الشرق و الغرب و سمى بذى القرنين،و قيل: (۵)لأنه كان له عقيصتان فى رأسه،و قيل (۶)لأنه ملك الروم و فارس،و قيل (۷):لأنه كان له فى رأسه شبه قرنين،و قيل (۸)لأنه كان على تاجه

۱- ۱) تفسير العياشى عن الأصبغ عن على ع و فى الدر المنثور عن عده عن وهب بن منبه ما فى معناه.

۲- ۲) فى الدر المنثور عن أبى الشيخ عن وهب بن منبه.

۳- ۳) فى الدر المنثور عن عده عن أبى العاليه و ابن شهاب.

۴- ۴) فى نور الثقلين عن الخرائج و الحرائج عن العسكرى ع عن على ع.

۵- ۵) فى الدر المنثور عن الشيرازى عن قتاده.

۶- ۶) فى الدر المنثور عن عده عن وهب.

۷- ۷) المصدر السابق.

۸- ۸) نقله فى روح المعانى،

قرنان من الذهب إلى غير ذلك مما قيل.

و من ذلك اختلافها في سيره إلى المغرب و المشرق و فيه أشد الاختلاف فقد روى (۱)أنه سخر له السحاب فكان يركب السحاب و يسير في الأرض غربا و شرقا.و روى (۲)أنه بلغ جبل قاف و هو جبل أخضر محيط بالدنيا منه خضره السماء.و روى (۳)أنه طلب عين الحياه فأشير عليه أنها في الظلمات فدخلها و في مقدمته الخضر فلم يرزق ذو القرنين أن يشرب منها و شرب الخضر و اغتسل منها فكان له البقاء المؤبد و في هذه الروايات أن الظلمات في جانب المشرق.

و من ذلك اختلافها في موضع السد الذي بناها ففي بعضها أنه في (۴)المشرق و في بعضها (۵)أنه في الشمال،و قد بلغ من مبالغه بعض الروايات أن ذكرت (۶)أن طول السد و هو مسافه ما بين الجبلين مائه فرسخ و عرضه خمسون فرسخا و ارتفاعه ارتفاع الجبلين و قد حفر له أساسا حتى بلغ الماء و قد جعل حشوه الصخور و طينه النحاس ثم علاه بزبر الحديد و النحاس المذاب و جعل خلاله عرقا من نحاس أصفر فصار كأنه برد محبر.

و من ذلك اختلافها في وصف يأجوج و مأجوج فروى (۷)أنهم من الترك و من ولد يافث بن نوح كانوا يفسدون في الأرض فضرب السد دونهم.و روى (۸)أنهم من غير ولد آدم و في (۹)عده من الروايات أنهم قوم ولود لا يموت الواحد منهم من ذكر أو أنثى

۱- ۱) في عده من روايات العامه و الخاصه المورده في الدر المنثور و البرهان و نور الثقلين و البحار.

۲- ۲) في البرهان عن جميل عن الصادق ع و في الدر المنثور عن عبد بن حميد و غيره عن عكرمه.

۳- ۳) في تفسير القمي عن علي ع و في تفسير العياشي عن هشام عن بعض آل محمد ع و في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم و غيره عن الباقر ع.

۴- ۴) الدر المنثور عن ابن إسحاق و غيره عن وهب.

۵- ۵) الدر المنثور عن ابن المنذر عن ابن عباس.

۶- ۶) الدر المنثور عن ابن إسحاق و غيره عن وهب.

۷- ۷) الدر المنثور عن ابن المنذر عن علي ع و عن ابن أبي حاتم عن قتاده.و في نور الثقلين عن علل الشرائع عن العسكري.

۸- ۸) نور الثقلين عن روضه الكافي عن ابن عباس.

۹- ۹) الطبري عن عبد الله بن عمير،و عن عبد الله بن سلام،و في الدر المنثور عن النسائي و ابن مردويه عن أوس عن النبي ص و فيه عن ابن أبي حاتم عن السدي عن علي ع.

حتی یولـد له ألف من الأولاـد و أنهم أکثر عـددا من سائر البشـر حتی عـدوا فی (۱)بعض الروایات تسـعه أضعاف البشر،و روی (۲)أنهم من الشـده و البـأس بحیث لاـ یمرون ببهیمه أو سـبع أو إنسـان إلا افترسوه و أکلوه و لا علی زرع أو شـجر إلا رعوه و لا علی ماء نهر إلا شربوه و نشفوه،و روی (۳)أنهم أمتان کل منهما أربع مائه ألف أمه کل أمه لا یحصی عددهم إلا الله سبحانه.

و روی (۴)أنهم طوائف ثلاـث فطائفه کالأرز و هو شـجر طوال،و طائفه یسـتوی طولهم و عرضـهم:أربعه أذرع فی أربعه أذرع و طائفه و هم أشدهم للواحد منهم أذنان یفترش بإحداهما و یلتحف بالأخری یشتو فی إحداهما لابسا له و هی وبره ظهرها و بطنها و یصـیف فی الأخری و هی زغبه ظهرها و بطنها،و هم صلب علی أجسادهم من الشعر ما یواریها،و روی أن الواحد (۵)منهم شبر أو شبران أو ثلاثه،و روی (۶)أن الذین کانوا یقاتلونهم کان وجوههم وجوه الکلاب.

و من ذلـک اختلافها فی زمان ملکه ففی بعضـها (۷)أنه کان بعـد نوح،و روی (۸)أنه کان فی زمن إبراهیم و معاصـره و قد حج البیت و لقیه و صافحه و هی أول مصافحه علی وجه الأرض،و روی (۹)أنه کان فی زمن داود.

۱- ۱) فی الدر المنثور عن عبد الرزاق و غیره عن عبد الله بن عمر.

۲- ۲) الدر المنثور عن ابن إسحاق و غیره عن وهب.

۳- ۳) فی الـدر المنثور عن ابن المنـذر و أبی الشـیخ عن حسان بن عطیه.و عن ابن أبی حاتم و غیره عن حـذیفه عن النبی ص و قد بلغ من مبالغه الروایات فی عددهم أنه روی عن النبی ص أن یأجوج و مأجوج یعدل ألف ضـعف للمسـلمین(البدایه و النهایه عن الصـحیحین عن أبی سـعید عن النبی ص)و هو ذا یقال:إن المسـلمین خمس أهل الأرض و لازمه أن یکون یأجوج و مأجوج مائتا ضعف أهل الأرض.

۴- ۴) فی الدر المنثور عن ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن کعب الأحبار.

۵- ۵) فی الدر المنثور عن ابن المنذر و الحاکم و غیرهما عن ابن عباس.

۶- ۶) فی الدر المنثور عن عده عن عقبه بن عامر عن النبی ص.

۷- ۷) فی تفسیر العیاشی عن الأصبغ عن علی ع.

۸- ۸) الـدر المنثور عن ابن مردویه و غیره عن عبیـد بن عمیر،و فی نور الثقلین عن أمالی الشـیخ عن الباقر ع و فی العرائس لابن إسحاق.

۹- ۹) الدر المنثور عن ابن أبی حاتم و ابن عساکر عن مجاهد.

و من ذلک اختلافها فی مده ملکه فروی (۱)ثلاثون سنه و روی (۲)اثنتا عشره سنه إلی غیر ذلک من جهات الاختلاف التی یعثر علیها من راجع أخبار القصه من جوامع الحدیث و خاصه الدر المنثور،و البحار،و البرهان،و نور الثقلین،.

و فی کتاب کمال الدین،بإسناده عن الأصبغ بن نباته قال": قام ابن الکواء إلی علی (ع)و هو علی المنبر-فقال:یا أمیر المؤمنین- أخبرنی عن ذی القرنین أ نبیا کان أم ملکا؟ و أخبرنی عن قرنیه أ من ذهب أم من فضه؟فقال له:لم یکن نبیا و لا ملکا،و لم یکن قرناه من ذهب و لا فضه و لکن کان عبدا-أحب الله فأحبه الله و نصح الله فنصحه الله، و إنما سمی ذا القرنین لأنه دعا قومه إلی الله عز و جل-فضربوه علی قرنه فغاب عنهم حینا- ثم عاد إلیهم فضرب علی قرنه الآخر،و فیکم مثله.

أقول:الظاهر أن«الملک»فی الروایه بفتح اللام لا بکسرها لاستفاضه الروایات عنه و عن غیره(ع) بملک ذی القرنین فنفیه(ع)أن یکون ذو القرنین نبیا أو ملکا بفتح اللام إنکار منه لصحه ما ورد عن النبی ص فی بعض الروایات أنه کان نبیا و فی بعضها الآخر أنه کان ملکا من الملائکه و به کان یقول عمر بن الخطاب کما تقدمت الإشاره إلیه.

و قوله:«و فیکم مثله»أی مثل ذی القرنین فی شجتیه یشیر(ع)إلی نفسه فإنه أصیب بضربه من عمرو بن عبد ود و بضربه من عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله فاستشهد بها،و لروایه مستفیضه عنه(ع)روته عنه الشیعه و أهل السنه بألفاظ مختلفه،و أبسط ألفاظها ما أوردناه،و قد لعبت به ید النقل بالمعنی فأظهرته فی صور عجیبه و بلغ بها التحریف غایته.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه عن سالم بن أبی الجعد قال: سئل علی عن ذی القرنین أ نبی هو؟فقال سمعت نبیکم(ص)یقول:هو عبد ناصح الله فنصحه.

و فی احتجاج الطبرسی،عن الصادق(ع)فی حدیث طویل: و فیه قال السائل

۱- ۱) البرهان عن البرقی عن موسی بن جعفر ع.

۲- ۲) الدر المنثور عن ابن أبی حاتم عن وهب.

أخبرنى عن الشمس أين تغيب؟قال:إن بعض العلماء قال:إذا انحدرت أسفل القبه دار بها الفلك-إلى بطن السماء صاعده أبدا إلى أن تنحط إلى موضع مطلعها.

يعنى أنها تغيب فى عين حمئه-ثم تخرق الأرض راجعه إلى موضع مطلعها-فتحير تحت العرش حتى يؤذن لها بطلوع-و يسلب نورها كل يوم و تتجلل نورا أحمر.

أقول:قوله:«إذا انحدرت أسفل القبه-إلى قوله:مطلعها»بيان لسير الشمس من حين غروبها إلى إبان طلوعها فى مدارها السماوى على ما تفرضه هيئه بطليموس الدائره فى تلك الأعصار المبنيه على سكون الكره الأرضيه و حركه الأجرام السماويه حولها،و لذا نسبه(ع)إلى بعض العلماء.

و قوله:«يعنى أنها تغيب فى عين حمئه ثم تخرق الأرض راجعه إلى موضع مطلعها» من كلام بعض رواه الخبر لا ـ من كلامه(ع)فالراوى لقصور منه فى الفهم فسر قوله تعالى:« تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ »بسقوط القرص فى العين و غيبوبته فيها ثم سبحه فيها كالسمكه فى الماء و خرقه الأرض حتى يبلغ المطلع ثم ذهابه إلى تحت العرش و هو على زعمه سماء فوق السماوات السبع أو جسم نورانى كأعظم ما يكون موضوع فوق السماء السابعه و مكثه هناك حتى يؤذن له فى الطلوع فيكسى نورا أحمر و يطلع.

و الراوى يشير بقوله:«فتحير تحت العرش حتى يؤذن لها إلخ إلى روايه أخرى مأثوره عن النبى ص أن الملائكه تذهب بالشمس بعد غروبها فتوقفها تحت العرش و هى مسلوبه النور فتمكث هناك و هى لا ـ تدرى ما تؤمر به غدا حتى تكسى نورا و تؤمر بالطلوع،الروايه.و قد ارتكب فهمه فى تفسير العرش هناك نظير ما ارتكبه فى تفسير الغروب هاهنا فزاد عن الحق بعدا على بعد.

و لم يرد تفسير العرش فى كتاب و لا سنه قابله للاعتماد بالفلك التاسع أو بجسم نورانى علوى كهيئه السرير التى اختلقها فهمه و قد قدمنا معظم روايات العرش فى أوائل الجزء الثامن من هذا الكتاب.

و فى التسميه أعنى قوله:«قال بعض العلماء بعض الإشاره إلى أن هذا القول لم يكن مرضيا عنده(ع)و مع ذلك لم يسعه أن يسمح بحق القول فى المسأله كيف؟

و إذا ساقتهم سذاجه الفهم فی فرضیه سهله التصور عند أهله فی تلک الأعصار هذا المساق فما ظنک بهم لو ألقی إلیهم ما لا یصدقه ظاهر حسهم و لا یسعه ظرف فکرهم.

و فی الدر المنثور،أخرج عبد الرزاق و سعید بن منصور و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم من طریق عثمان بن أبی حاضر": أن ابن عباس ذکر له أن معاویه بن أبی سفیان-قرأ الآیه التی فی سوره الکهف«تغرب فی عین حامیه»قال ابن عباس:

فقلت لمعاویه:ما نقرؤها إلا حمئه-فسأل معاویه عبد الله بن عمر و کیف تقرؤه؟ فقال عبد الله:کما قرأتها.

قال ابن عباس:فقلت لمعاویه:فی بیتی نزل القرآن-فأرسل إلی کعب فقال له:

أین تجد الشمس تغرب فی التوراه؟فقال له کعب:سل أهل العربیه فإنهم أعلم بها، و أما أنا فإنی أجد الشمس تغرب فی التوراه فی ماء و طین،و أشار بیده إلی المغرب.قال ابن أبی حاضر:لو أنی عندکما أیدتک بکلام تزداد به بصیره فی حمئه.قال ابن عباس:

و ما هو؟قلت:فیما نأثر قول تبع-فیما ذکر به ذا القرنین فی کلفه بالعلم و اتباعه إیاه:

قد کان ذو القرنین عمر مسلما

ملکا تدین له الملوک و تحشد

فأتی المشارق و المغارب یبتغی

أسباب ملک من حکیم مرشد

فرأی مغیب الشمس عند غروبها

فی عین ذی خلب و ثأط حرمد

فقال ابن عباس:ما الخلب؟قلت:الطین بکلامهم.قال:فما الثأط؟قلت:

الحمأه.قال:فما الحرمد؟قلت:الأسود-فدعا ابن عباس غلاما فقال له:اکتب ما یقول هذا الرجل.

أقول:و الحدیث لا یلائم ما ذهبوا إلیه من تواتر القراءات تلک الملائمه و عن التیجان لابن هشام الحدیث و فیه أن ابن عباس أنشد هذه الأشعار لمعاویه و أن معاویه سأله عن معنی الخلب و الثأط و الحرمد قال:الخلب الحمأه و الثأط ما تحتها من الطین و الحرمد ما تحته من الحصی و الحجر،و قد أورد القصیده،و هذا الاختلاف یؤذن بشیء فی الروایه.

فی تفسیر العیاشی،عن أبی بصیر عن أبی جعفر(ع): فی قول الله عز و جل:« لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهٰا سِتْراً »قال:لم یعلموا صنعه البیوت.

و فی تفسیر القمی،":فی الآیه قال:لم یعلموا صنعه الثیاب.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن المنذر عن ابن عباس":فی قوله:« حَتّی إِذا بَلَغَ بَیْنَ السَّدَّیْنِ »قال:الجبلین أرمینیه و آذربیجان.

و فی تفسیر العیاشی،عن المفضل قال: سألت الصادق(ع)عن قوله.« أَجْعَلْ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَهُمْ رَدْماً »قال:التقیه«فما استطاعوا أن یظهروه و ما استطاعوا له نقبا»إذا عملت بالتقیه لم یقدروا لک علی حیله،و هو الحصن الحصین،و صار بینک و بین أعداء الله سدا لا یستطیعون له نقبا.

و فیه،أیضا عن جابر عنه(ع) فی الآیه قال:التقیه.

أقول:الروایتان من الجری و لیستا بتفسیر.

و فی تفسیر العیاشی،عن الأصبغ بن نباته عن علی(ع): « وَ تَرَکْنا بَعْضَهُمْ یَوْمَئِذٍ یَمُوجُ فِی بَعْضٍ »یعنی یوم القیامه.

أقول:ظاهر الآیه بحسب السیاق أنه من أشراط الساعه،و لعله المراد بیوم القیامه فربما تطلق علی ظهور مقدماتها.

و فیه،عن محمد بن حکیم قال: کتبت رقعه إلی أبی عبد الله(ع)فیها:أ تستطیع النفس المعرفه؟قال:فقال لا فقلت:یقول الله:« اَلَّذِینَ کانَتْ أَعْیُنُهُمْ فِی غِطاءٍ عَنْ ذِکْرِی-وَ کانُوا لا یَسْتَطِیعُونَ سَمْعاً »قال:هو کقوله:« ما کانُوا یَسْتَطِیعُونَ السَّمْعَ وَ ما کانُوا یُبْصِرُونَ »قلت:فعابهم؟قال:لم یعبهم بما صنع هو بهم و لکن عابهم بما صنعوا،و لو لم یتکلفوا لم یکن علیهم شیء.

أقول:یعنی أنهم تسببوا لهذا الحجاب فرجع إلیهم تبعته.

و فی تفسیر القمی،":فی الآیه قال:کانوا لا ینظرون إلی ما خلق الله-من الآیات و السماوات و الأرض.

أقول:و فی العیون،عن الرضا(ع):تطبیق الآیه علی منکری الولایه و هو من الجری

(کلام حول قصه ذی القرنین)

اشاره

و هو بحث قرآنی و تاریخی فی فصول:

۱-قصه ذی القرنین فی القرآن:

لم یعترض لاسمه و لا لتأریخ زمان ولادته و حیاته و لا لنسبه و سائر مشخصاته علی ما هو دأبه فی ذکر قصص الماضین بل اکتفی علی ذکر ثلاث رحلات منه فرحله أولی إلی المغرب حتی إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فی عین حمئه(أو حامیه)و وجد عندها قوما،و رحله ثانیه إلی المشرق حتی إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع علی قوم لم یجعل الله لهم من دونها سترا،و رحله ثالثه حتی إذا بلغ بین السدین وجد من دونهما قوما لا یکادون یفقهون قولا فشکوا إلیه إفساد یأجوج و مأجوج فی الأرض و عرضوا علیه أن یجعلوا له خرجا علی أن یجعل بین القوم و بین یأجوج و مأجوج سدا فأجابهم إلی بناء السد و وعدهم أن یبنی لهم فوق ما یأملون و أبی أن یقبل خرجهم و إنما طلب منهم أن یعینوه بقوه و قد أشیر منها فی القصه إلی الرجال و زبر الحدید و المنافخ و القطر.

و الخصوصیات و الجهات الجوهریه التی تستفاد من القصه هی أولا أن صاحب القصه کان یسمی قبل نزول قصته فی القرآن بل حتی فی زمان حیاته بذی القرنین کما یظهر فی سیاق القصه من قوله:« یَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِی الْقَرْنَیْنِ »« قُلْنٰا یٰا ذَا الْقَرْنَیْنِ »و« قٰالُوا یٰا ذَا الْقَرْنَیْنِ ».

و ثانیا:أنه کان مؤمنا بالله و الیوم الآخر و متدینا بدین الحق کما یظهر من قوله:

« هٰذٰا رَحْمَهٌ مِنْ رَبِّی فَإِذٰا جٰاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَکّٰاءَ وَ کٰانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا »و قوله:« أَمّٰا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ یُرَدُّ إِلیٰ رَبِّهِ فَیُعَذِّبُهُ عَذٰاباً نُکْراً وَ أَمّٰا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صٰالِحاً »إلخ و یزید فی کرامته الدینیه أن قوله تعالی:« قُلْنٰا یٰا ذَا الْقَرْنَیْنِ إِمّٰا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمّٰا أَنْ تَتَّخِذَ فِیهِمْ حُسْناً »یدل علی تأییده بوحی أو إلهام أو نبی من أنبیاء الله کان عنده یسدده بتبلیغ الوحی.

و ثالثا:أنه کان ممن جمع الله له خیر الدنیا و الآخره،أما خیر الدنیا فالملک العظیم الذی بلغ به مغرب الشمس و مطلعها فلم یقم له شیء و قد ذلت له الأسباب،و أما خیر الآخره فبسط العدل و إقامه الحق و الصفح و العفو و الرفق و کرامه النفس و بث الخیر و دفع الشر،و هذا کله مما یدل

علیه قوله تعالی:« إِنّٰا مَكَّنّٰا لَهُ فِی الْأَرْضِ وَ آتَیْنٰاهُ مِنْ كُلِّ شَیْءٍ سَبَباً »مضافا إلی ما یستفاد من سیاق القصه من سیطرته الجسمانیه و الروحانیه.

و رابعا:أنه صادف قوما ظالمین بالمغرب فعذبهم.

و خامسا:أن الردم الذی بناه هو فی غیر مغرب الشمس و مطلعها فإنه بعد ما بلغ مطلع الشمس أتبع سببا حتی إذا بلغ بین السدین.و من مشخصات ردمه مضافا إلی كونه واقعا فی غیر المغرب و المشرق أنه واقع بین جبلین كالحائطین،و أنه ساوی بین صدفیهما و أنه استعمل فی بنائه زبر الحدید و القطر،و لا محاله هو فی مضیق هو الرابط بین ناحیتین من نواحی الأرض المسكونه.

۲-ذكری ذی القرنین و السد و یأجوج و مأجوج:

فی أخبار الماضین،لم یذكر القدماء من المؤرخین فی أخبارهم ملكا یسمی فی عهده بذی القرنین أو ما یؤدی معناه من غیر اللفظ العربی و لا یأجوج و مأجوج بهذین اللفظین و لا سدا ینسب إلیه باسمه نعم ینسب إلی بعض ملوک حمیر من الیمنیین أشعار فی المباهاه یذكر فیها ذا القرنین و أنه من أسلافه التبابعه و فیها ذكر سیره إلی المغرب و المشرق و سد یأجوج و مأجوج و سیوافیک نبذه منها فی بعض الفصول الآتیه.

و ورد ذكر«مأجوج»و«جوج و مأجوج»فی مواضع من كتب العهد العتیق ففی الإصلاح (۱)العاشر من سفر التكوین من التوراه،":«و هذه موالید بنی نوح:سام و حام و یافث-و ولد لهم بنون بعد الطوفان.بنو یافث جومر و مأجوج- و مادای و بأوان و نوبال و ماشک و نبراس.

و فی كتاب حزقیال، (۲)الإصحاح الثامن و الثلاثون":و كان إلی كلام الرب قائلا:

یا بن آدم اجعل وجهک علی جوج أرض مأجوج رئیس-روش ماشک و نوبال،و تنبأ علیه و قل:هكذا-قال السید الرب:ها أنا ذا علیک یأجوج رئیس روش و ماشک- و نوبال و أرجعک و أضع شكائم فی فكیک-و أخرجک أنت و كل جیشک خیلا و فرسانا-

---

۱- ۱) كتب العهدین مطبوعه بیروت سنه ۱۸۷۰ و منها نقل سائر ما نقل فی هذه الفصول.

۲- ۲) و كان بین الیهود أیام إسارتهم بابل.

كلهم لابسين أفخر لباس جماعه عظيمه مع أتراس و مجان-كلهم ممسكين السيوف.

فارس و كوش و فوط معهم كلهم بمجن و خوذه،و جومر و كل جيوشه و بيت نوجرمه من أقاصى الشمال-مع كل جيشه شعوبا كثيرين معك».

قال:لذلك تنبأ يا بن آدم و قل لجوج:هكذا-قال السيد الرب فى ذلك اليوم عند سكنى شعب إسرائيل آمنين-أ فلا تعلم و تأتى من موضعك من أقاصى الشمال»إلخ.

و قال فى الإصحاح التاسع و الثلاثين ماضيا فى الحديث السابق": و أنت يا بن آدم تنبأ على جوج و قل هكذا-قال السيد الرب ها أنا ذا عليك يأجوج رئيس روش ماشك-و نوبال و أردك و أقودك و أصعدك من أقاصى الشمال.و آتى بك على جبال إسرائيل و أضرب قوسك من يدك اليسرى-و أسقط سهامك من يدك اليمنى-فتسقط على جبال إسرائيل أنت و كل جيشك و الشعوب الذين معك-أ بذلك مأكلا للطيور الكاسره من كل نوع و لوحوش الحقل،على وجه الحقل تسقط لأنى تكلمت بقول السيد الرب،و أرسل نارا على مأجوج و على الساكنين فى الجزائر آمنين -فيعلمون أنى أنا الرب» إلخ.

و فى رؤيا يوحنا فى الإصحاح العشرين": «و رأيت ملاكا نازلا من السماء معه مفتاح الهاويه-و سلسله عظيمه على يده فقبض على التنين الحيه القديمه-الذى هو إبليس و الشيطان، و قيده ألف سنه،و طرحه فى الهاويه و أغلق عليه-و ختم عليه لكيلا يضل الأمم فيما بعد حتى تتم الألف سنه،و بعد ذلك لا بد أن يحل زمانا يسيرا.

قال:«ثم متى تمت الألف سنه لن يحل الشيطان من سجنه-و يخرج ليضل الأمم الذين فى أربع زوايا الأرض جوج و مأجوج-ليجمعهم للحرب الذين عددهم مثل رمل البحر- فصعدوا على عرض الأرض،و أحاطوا بمعسكر القديسين و بالمدينه المحبوبه-فنزلت نار من عند الله من السماء و أكلتهم،و إبليس الذى كان يضلهم طرح فى بحيره النار و الكبريت- حيث الوحش و النبى الكذاب-و سيعذبون نهارا و ليلا إلى أبد الآبدين».

و يستفاد منها أن«مأجوج»أو«جوج و مأجوج»أمه أو أمم عظيمه كانت قاطنه فى أقاصى شمال آسيا من معموره الأرض يومئذ و أنهم كانوا أمما حربيه معروفه بالمغازى و الغارات.

و يقرب حينئذ أن يحدس أن ذا القرنين هذا هو أحد الملوك العظام الذين سدوا الطريق على هذه الأمم المفسده فى الأرض،و أن السد المنسوب إليه يجب أن يكون فاصلا بين منطقه شماليه من قاره آسيا و جنوبها كحائط الصين أو سد باب الأبواب أو سد«داريال»أو غير هذه.

و قد تسلمت تواريخ الأمم اليوم من أن ناحيه الشمال الشرقى من آسيا و هى الأحداب و المرتفعات فى شمال الصين كانت موطنا لأمه كبيره بدويه همجيه لم تزل تزداد عددا و تكثر سوادا فتكر على الأمم المجاوره لها كالصين و ربما نسلت من أحدابها و هبطت إلى بلاد آسيا الوسطى و الدنيا و بلغت إلى شمال أوربه فمنهم من قطن فى أراض أغار عليها كأغلب سكنه أوربه الشماليه فتمدين بها و اشتغل بالزراعه و الصناعه،و منهم من رجع ثم عاد و عاد (۱).

و هذا أيضا مما يؤيد ما استقربناه آنفا أن السد الذى نبحث عنه هو أحد الأسداد الموجوده فى شمال آسيا الفاصله بين الشمال و جنوبه.

۳-من هو ذو القرنين؟و أين سده؟

للمؤرخين و أرباب التفسير فى ذلک أقوال بحسب اختلاف أنظارهم فى تطبيق القصه:.

أ-ينسب إلى بعضهم أن السد المذكور فى القرآن هو حائط الصين،و هو حائط طويل يحول بين الصين و بين منغوليا بناه«شين هوانک تی»أحد ملوک الصين لصد هجمات المغول عن الصين،طوله ثلاثه آلاف كيلو متر فى عرض تسعه أمتار و ارتفاع خمسه عشر مترا و قد بنى بالأحجار شرع فى بنائه سنه ۲۶۴ ق م و قد تم بناؤه فى عشر أو عشرين و على هذا فذو القرنين هو الملک المذكور.

و يدفعه أن الأوصاف و المشخصات المذكوره فى القرآن لذى القرنين و سده لا تنطبق على هذا الملک و حائط الصين الكبير فلم يذكر من هذا الملک أنه سار من أرضه إلى المغرب

۱- ۱) و ذكر بعضهم أن يأجوج و مأجوج هم الأمم الذين كانوا يشغلون الجزء الشمالى من آسيا تمتد بلادهم من التبت و الصين إلى المحيط المنجمد الشمالى و تنتهى غربا بما يلى بلاد تركستان و نقل ذلک عن فاكهه الخلفاء و تهذيب الأخلاق لابن مسكويه و رسائل إخوان الصفا.

الأقصی،و السد الذی یذکره القرآن یصفه بأنه ردم بین جبلین و قد استعمل فیه زبر الحدید و القطر و هو النحاس المذاب و الحائط الکبیر یمتد ثلاثه آلاف کیلو متر یمر فی طریقه علی السهول و الجبال،و لیس بین جبلین و هو مبنی بالحجاره لم یستعمل فیه حدید و لا قطر.

ب-نسب إلی بعضهم أن الذی بنی السد هو أحد ملوک آشور (۱)و قد کان یهجم فی حوالی القرن السابع قبل المیلاد أقوام (۲)سیت من مضیق جبال قفقاز إلی أرمینستان ثم غربی إیران و ربما بلغوا بلاد آشور و عاصمتها نینوا فأحاطوا بهم قتلا و سبیا و نهبا فبنی ملک آشور السد لصدهم،و کأن المراد به سد باب الأبواب المنسوب تعمیره أو ترمیمه إلی کسری أنوشیروان من ملوک الفرس هذا.و لکن الشأن فی انطباق خصوصیات القصه علیه.

ج-قال فی روح المعانی:،و قیل:هو یعنی ذا القرنین فریدون بن أثفیان بن جمشید خامس ملوک الفرس الفیشدادیه،و کان ملکا عادلا مطیعا لله تعالی،و فی کتاب صور الأقالیم،لأبی زید البلخی:أنه کان مؤیدا بالوحی و فی عامه التواریخ أنه ملک الأرض و قسمها بین بنیه الثلاثه:إیرج و سلم و تور فأعطی إیرج العراق و الهند و الحجاز و جعله صاحب التاج،و أعطی سلم الروم و دیار مصر و المغرب،و أعطی تور الصین و الترک و المشرق،و وضع لکل قانونا یحکم به،و سمیت القوانین الثلاثه«سیاسه»و هی معربه«سی أیسا»أی ثلاثه قوانین.

و وجه تسمیته ذا القرنین أنه ملک طرفی الدنیا أو طول أیام سلطنته فإنها کانت علی ما فی روضه الصفا،خمسمائه سنه،أو عظم شجاعته و قهره الملوک انتهی.

و فیه أن التاریخ لا یعترف بذلک.

د-و قیل:إن ذا القرنین هو الإسکندر المقدونی و هو المشهور فی الألسن و سد

ص: ۳۸۲

۱- ۱) منقول عن،کتاب«کیهان شناخت»للحسن بن قطان المروزی بن قطان الطبیب المنجم المتوفی سنه ۵۴۸ ه و ذکر فیه أن اسمه«بلینس»و سماه أیضا إسکندر.

۲- ۲) کانت هذه الأقوام یسمون-علی ما ذکروا-عند الغربیین«سیت»و لهم ذکر فی بعض النقوش الباقیه من زمن«داریوش»و یسمون عند الیونانیین«میکاک».

الإسکندر کالمثل السائر بينهم و قد ورد ذلک فی بعض الروايات کما فی روايه قرب الإسناد، عن موسی بن جعفر(ع)و روايه عقبه بن عامر عن النبی ص و روايه وهب بن منبه المرويتين فی الدر المنثور،

و به قال بعض قدماء المفسرين من الصحابه و التابعين کمعاذ بن جبل علی ما فی مجمع البيان،و قتاده علی ما رواه فی الدر المنثور،و وصفه الشيخ أبو علی بن سينا عند ما ذکره فی کتاب الشفاء،بذی القرنين،و أصر علی ذلک الإمام الرازی فی تفسيره الکبير،

قال فيه ما ملخصه:إن القرآن دل علی أن ملک الرجل بلغ إلی أقصی المغرب و أقصی المشرق و جهه الشمال،و ذلک تمام المعموره من الأرض و مثل هذا الملک يجب أن يبقی اسمه مخلدا،و الملک الذی اشتهر فی کتب التواريخ أن ملکه بلغ هذا المبلغ ليس إلا الإسکندر.

و ذلک أنه بعد موت أبيه جمع ملوک الروم و المغرب و قهرهم و انتهی إلی البحر الأخضر ثم إلی مصر،و بنی الإسکندريه ثم دخل الشام و قصد بنی إسرائيل و ورد بيت المقدس،و ذبح فی مذبحه.ثم انعطف إلی أرمينيه و باب الأبواب،و دان له العراقيون و القبط و البربر،و استولی علی إيران،و قصد الهند و الصين و غزا الأمم البعيده و رجع إلی خراسان و بنی المدن الکثيره ثم رجع إلی العراق و مات فی شهرزور أو روميه المدائن و حمل إلی إسکندريه و دفن بها،و عاش ثلاثا و ثلاثين سنه،و مده ملکه اثنتا عشره سنه.

فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين ملک أکثر المعموره،و ثبت بالتواريخ أن الذی هذا شأنه هو الإسکندر وجب القطع بأن المراد بذی القرنين هو الإسکندر.انتهی.

و فيه أولا-أن الذی ذکره من انحصار ملک معظم المعموره فی الإسکندر المقدونی غير مسلم فی التاريخ ففی الملوک من يماثله أو يزيد عليه ملکا.

و ثانيا:أن الذی يذکره القرآن من أوصاف ذی القرنين لا يتسلمه التاريخ للإسکندر أو ينفيه عنه فقد ذکر القرآن أن ذا القرنين کان مؤمنا بالله و اليوم الآخر و هو دين التوحيد و کان الإسکندر وثنيا من الصابئين کما يحکی أنه ذبح ذبيحته للمشتری،و ذکر

القرآن أن ذا القرنين كان من صالحى عباد الله ذا عدل و رفق و التاريخ يقص للإسكندر خلاف ذلك.

و ثالثا:أنه لم يرد فى شىء من تواريخهم أن الإسكندر المقدونى بنى سد يأجوج و مأجوج على ما يذكره القرآن.

و قال فى البدايه،و النهايه،فى خبر ذى القرنين:و قال إسحاق بن بشر عن سعيد بن بشير عن قتاده قال:إسكندر هو ذو القرنين و أبوه أول القياصره،و كان من ولد سام بن نوح.فأما ذو القرنين الثانى فهو إسكندر بن فيلبس(و ساق نسبه إلى عيص بن إسحاق بن إبراهيم)المقدونى اليونانى المصرى بانى إسكندريه الذى يؤرخ بأيامه الروم، و كان متأخرا عن الأول بدهر طويل.

و كان هذا قبل المسيح بنحو من ثلاثمائه سنه،و كان أرسطاطاليس الفيلسوف وزيره،و هو الذى قتل دارا بن دارا،و أذل ملوك الفرس و أوطأ أرضهم.

قال:و إنما نبهنا عليه لأن كثيرا من الناس يعتقد أنهما واحد و أن المذكور فى القرآن هو الذى كان أرسطاطاليس وزيره فيقع بسبب ذلك خطأ كبير،و فساد عريض طويل كثير فإن الأول كان عبدا مؤمنا صالحا،و ملكا عادلا،و كان وزيره الخضر و قد كان نبيا على ما قررناه قبل هذا،و أما الثانى فكان مشركا،و قد كان وزيره فيلسوفا،و قد كان بين زمانيهما،أزيد من ألفى سنه فأين هذا من هذا لا يستويان و لا يشتبهان إلا على غبى لا يعرف حقائق الأمور انتهى.

و فيه تعريض بالإمام الرازى فى مقاله السابق لكنك لو أمعنت فيما نقلنا من كلامه ثم راجعت كتابه فيما ذكره من قصه ذى القرنين وجدته لا يرتكب من الخطإ أقل مما ارتكبه الإمام الرازى فلا أثر فى التاريخ عن ملك كان قبل المسيح بأكثر من ألفين و ثلاثمائه سنه ملك الأرض من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق و جهه الشمال و بنى السد و كان مؤمنا صالحا بل نبيا و وزيره الخضر و دخل الظلمات فى طلب ماء الحياه سواء كان اسمه الإسكندر أو غير ذلك.

ص :۳۸۴

ه-ذكر جمع من المؤرخين أن ذا القرنين أحد التبابعه (۱)الأذواء اليمنيين من ملوك حمير باليمن كالأصمعى فى تاريخ العرب قبل الإسلام،و ابن هشام فى السيره،و التيجان و أبى ريحان البيرونى فى الآثار الباقيه،و نشوان بن سعيد الحميرى فى شمس العلوم،-على ما نقل عنهم-و غيرهم.

و قد اختلفوا فى اسمه فقيل اسمه مصعب بن عبد الله،و قيل:صعب بن ذى المرائد و هو أول التبابعه،و هو الذى حكم لإبراهيم فى بئر السبع،و قيل:تبع الأقرن و اسمه حسان،و ذكر الأصمعى أنه أسعد الكامل الرابع من التبابعه بن حسان الأقرن ملكى كرب تبع الثانى ابن الملك تبع الأول،و قيل:اسمه«شمر يرعش.

و قد ورد ذكر ذى القرنين و الافتخار به فى عده من أشعار الحميريين و بعض شعراء الجاهليه ففى البدايه،و النهايه،:أنشد ابن هشام للأعشى:

و الصعب ذو القرنين أصبح ثاويا

بالجنو فى جدث أشم مقيما

و قد مر فى البحث الروائى السابق أن عثمان بن أبى الحاضر أنشد لابن عباس قول بعض الحميريين:

قد كان ذو القرنين جدى مسلما

ملكا تدين له الملوك و تحشد

بلغ المشارق و المغارب يبتغى

أسباب أمر من حكيم مرشد

۱- ۱) كانت مملكه اليمن ينقسم إلى أربعه و ثمانين مخلافا،و المخلاف بمنزله القضاء و المديريه فى العرف الحاضر،و كل مخلاف يشتمل على عده قلاع يسمى كل قلعه قصرا أو محفدا يسكنه جماعه من الأمه يحكم فيهم كبير لهم،و كان صاحب القصر الذى يتولى أمره يسمى بذى كذى غمدان و ذى معين أى صاحب غمدان و صاحب معين و الجمع أذواء و ذوين،و الذى يتولى أمر المخلاف يسمى القيل و الجمع أقيال،و الذى يتولى أمر مجموع المخاليف يسمى الملك:و الملك الذى يضم حضرموت و الشحر إلى اليمين و يحكم فى الثلاث يسمى تبع أما إذا ملك اليمن فقط فملك و ليس بتبع. و قد عثر على أسماء خمس و خمسين من الأذواء لكن الملوك منهم ثمانيه أذواء هم من ملوك حمير و هم من ملوك الدوله الأخيره من الدول الحاكمه فى اليمن قبل،و قد عد منهم أربعه عشر ملكا،و الذى يتحصل من تاريخ ملوك اليمن من طريق النقل و الروايه مبهم جدا لا اعتماد على تفاصيله.

فرأى مغيب الشمس عند غروبها

فى عين ذى خلب و ثأط حرمد

قال المقريزى فى الخطط:اعلم أن التحقيق عند علماء الأخبار أن ذا القرنين الذى ذكره الله فى كتابه العزيز فقال:« وَ يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً إِنّا مَكَّنّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَ آتَيْناهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً »الآيات عربى قد كثر ذكره فى أشعار العرب.

و أن اسمه الصعب بن ذى مرائد بن الحارث الرائش بن الهمال ذى سدد بن عاد ذى منح بن عار الملطاط بن سكسك بن وائل بن حمير بن سبإ بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن هود بن عابر بن شالح بن أرفخشد بن سام بن نوح(ع).

و أنه ملك من ملوك حمير و هم العرب (1)العاربه،و يقال لهم أيضا العرب العرباء، و كان ذو القرنين تبعا متوجا،و لما ولى الملك تجبر ثم تواضع لله،و اجتمع بالخضر، و قد غلط من ظن أن الإسكندر بن فيلبس هو ذو القرنين الذى بنى السد فإن لفظه ذو عربيه،و ذو القرنين من ألقاب العرب ملوك اليمن،و ذاك رومى يونانى.

قال أبو جعفر الطبرى:و كان الخضر فى أيام أفريدون الملك بن الضحاك فى قول عامه علماء أهل الكتاب الأول،و قيل:موسى بن عمران(ع)،و قيل:إنه كان على مقدمه ذى القرنين الأكبر الذى كان على أيام إبراهيم الخليل(ع)و إن الخضر بلغ مع ذى القرنين أيام مسيره فى البلاد نهر الحياه فشرب من مائه و هو لا يعلم به ذو القرنين و لا من معه فخلد و هو حى عندهم إلى الآن،و قال آخرون إن ذا القرنين الذى كان على عهد إبراهيم الخليل(ع)هو أفريدون بن الضحاك و على مقدمته كان الخضر.

و قال أبو محمد عبد الملك بن هشام فى كتاب التيجان،فى معرفه ملوك الزمان بعد ما ذكر نسب ذى القرنين الذى ذكرناه:و كان تبعا متوجا لما ولى الملك تجبر ثم تواضع و اجتمع بالخضر ببيت المقدس،و سار معه مشارق الأرض و مغاربها و أوتى من كل شيء سببا كما أخبر الله تعالى،و بنى السد على يأجوج و مأجوج و مات بالعراق.

و أما الإسكندر فإنه يونانى،و يعرف بالإسكندر المجدونى(و يقال المقدونى)

1- 1) العرب العاربه هم العرب قبل إسماعيل و أما إسماعيل و بنوه فهم العرب المستعربه.

":سئل ابن عباس عن ذی القرنین:ممن کان؟فقال:من حمیر و هو الصعب بن ذی مرائد الذی مکنه الله فی الأرض-و آتاه من کل شیء سببا فبلغ قرنی الشمس و رأس الأرض-و بنی السد علی یأجوج و مأجوج.قیل له:فالإسکندر؟قال:کان رجلا صالحا رومیا حکیما بنی علی البحر فی إفریقیه منارا،و أخذ أرض رومه،و أتی بحر العرب،و أکثر عمل الآثار فی العرب من المصانع و المدن.

":و سئل کعب الأحبار عن ذی القرنین-فقال:الصحیح عندنا من أحبارنا و أسلافنا أنه من حمیر-و أنه الصعب بن ذی مرائد،و الإسکندر کان رجلا من یونان-من ولد عیصو بن إسحاق بن إبراهیم الخلیل(ع)،و رجال الإسکندر (۱)أدرکوا المسیح بن مریم-منهم جالینوس و أرسطاطالیس.

و قال الهمدانی فی کتاب الأنساب،:و ولد کهلان بن سبإ زیدا،فولد زید عریبا و مالکا و غالبا و عمیکرب،و قال الهیثم:عمیکرب بن سبإ أخو حمیر و کهلان فولد عمیکرب أبا مالک فدرحا و مهیلیل ابنی عمیکرب،و ولد غالب جناده بن غالب و قد ملک بعد مهیلیل بن عمیکرب بن سبإ،و ولد عریب عمرا،فولد عمرو زیدا و الهمیسع و یکنی أبا الصعب و هو ذو القرنین الأول،و هو المساح و البناء،و فیه یقول النعمان بن بشیر.

فمن ذا یعادونا من الناس معشرا

کراما فذو القرنین منا و حاتم

و فیه یقول الحارثی:

سموا لنا واحدا منکم فنعرفه

فی الجاهلیه لاسم الملک محتملا

کالتبعین و ذی القرنین یقبله

أهل الحجی فأحق القول ما قبلا

و فیه یقول ابن أبی ذئب الخزائی:

و منا الذی بالخافقین تغربا

و أصعد فی کل البلاد و صوبا

فقد نال قرن الشمس شرقا و مغربا

و فی ردم یأجوج بنی ثم نصبا

١- ١) و هذا لا يوافق ما قطع به التاريخ أنه ملك ٣٥٦-٣٢٤ ق م.

و ذلک ذو القرنین تفخر حمیر

بعسکر فیل لیس یحصی فیحسبا

قال الهمدانی:و علماء همدان تقول:ذو القرنین الصعب بن مالک بن الحارث الأعلی بن ربیعه بن الحیار بن مالک،و فی ذی القرنین أقاویل کثیره.انتهی کلام المقریزی.

و هو کلام جامع،و یستفاد منه أولا-أن لقب ذی القرنین تسمی به أکثر من واحد من ملوک حمیر و أن هناک ذا القرنین الأول(الکبیر)و غیره.

و ثانیا:أن ذا القرنین الأول و هو الذی بنی سد یأجوج و مأجوج قبل الإسکندر المقدونی بقرون کثیره سواء کان معاصرا للخلیل(ع)أو بعده کما هو مقتضی ما نقله ابن هشام من ملاقاته الخضر ببیت المقدس المبنی بعد إبراهیم بعده قرون فی زمن داود و سلیمان(ع)فهو علی أی حال قبله مع ما فی تاریخ ملوک حمیر من الإبهام.

و یبقی الکلام علی ما ذکره و اختاره من جهتین:

أحدهما:أنه أین موضع هذا السد الذی بناه تبع الحمیری؟.

و ثانیهما:أنه من هم هذه الأمه المفسده فی الأرض التی بنی السد لصدهم فهل هذا السد أحد الأسداد المبنیه فی الیمن أو ما والاها کسد مأرب و غیره فهی أسداد مبنیه لادخار المیاه للشرب و السقی لا للصد علی أنها لم یعمل فیها زبر الحدید و القطر کما ذکره الله فی کتابه،أو غیرها؟ و هل کان هناک أمه مفسده مهاجمه،و لیس فیما یجاورهم إلا أمثال القبط و الآشور و کلدان و غیرهم و هم أهل حضاره و مدنیه؟.

و ذکر بعض أجله المحققین (۱)من معاصرینا فی تأیید هذا القول ما محصله:أن ذا القرنین المذکور فی القرآن قبل الإسکندر المقدونی بمئات من السنین فلیس هو هو بل هو أحد الملوک الصالحین من التبابعه الأذواء من ملوک الیمن،و کان من شیمه طائفه منهم التسمی بذی کذی همدان و ذی غمدان و ذی المنار و ذی الإذعار و ذی یزن و غیرهم.

و کان مسلما موحدا و عادلا-حسن السیره و قویا ذا هیبه و شوکه سار فی جیش کثیف نحو المغرب فاستولی علی مصر و ما وراءها ثم لم یزل یسیر علی سواحل البحر

۱- ۱) و هو العلامه السید هبه الدین الشهرستانی.

الأبيض حتى بلغ ساحل المحيط الغربى فوجد الشمس تغيب فى عين حمئه أو حاميه.

ثم رجع سائرا نحو المشرق و بنى فى مسيره«إفريقيه (۱)»و كان شديد الولع و ذا خبره فى البناء و العماره،و لم يزل يسير حتى مر بشبه جزيره و برارى آسيا الوسطى و بلغ تركستان و حائط الصين و وجد هناك قوما لم يجعل الله لهم من دون الشمس سترا.

ثم مال إلى الجانب الشمالى حتى بلغ مدار السرطان،و لعله الذى شاع فى الألسن أنه دخل الظلمات،فسأله أهل تلك البلاد أن يبنى لهم سدا يصد عنهم يأجوج و مأجوج لما أن اليمنيين-و ذو القرنين منهم-كانوا معروفين بعمل السد و الخبره فيه فبنى لهم السد.

فإن كان هذا السد هو الحائط الكبير الحائل بين الصين و منغوليا فقد كان ذلك ترميما منه لمواضع تهدمت من الحائط بمرور الأيام و إلا-فأصل الحائط إنما بناه بعض ملوك الصين قبل ذلك،و إن كان سدا آخر غير الحائط فلا إشكال.و مما بناه ذو القرنين و اسمه الأصلى«شمر يرعش»فى تلك النواحى مدينه سمرقند (۲)على ما قيل.

و أيد ذلك بأن كون ذى القرنين ملكا عربيا صالحا يسأل عنه الأعراب رسول الله ص،و يذكره القرآن الكريم للتذكر و الاعتبار أقرب للقبول من أن يذكر قصه بعض ملوك الروم أو العجم أو الصين،و هم من الأمم البعيده التى لم يكن للأعراب هوى فى أن يسمعوا أخبارهم أو يعتبروا بآثارهم،و لذا لم يتعرض القرآن لشىء من أخبارهم.انتهى ملخصا.

و الذى يبقى عليه أن كون حائط الصين هو سد ذى القرنين لا سبيل إليه فإن ذا القرنين قبل الإسكندر بعده قرون على ما ذكره و قد بنى حائط الصين بعد الإسكندر بما يقرب من نصف قرن و أما غير الحائط الكبير ففى ناحيه الشمال الغربى من الصين بعض أسداد أخر لكنها مبنيه من الحجاره على ما يذكر لا أثر فيها من زبر الحديد و القطر.

۱- ۱) بناها التبع أقريقس الملك و يقال إنه ذو القرنين،و قيل إنه أبو ذى القرنين أو أخوه و به سميت القاره إفريقيا.

۲- ۲) يقال إنه مر بناحيه تركستان فخرب«سند»و بنى«سمرقند»فقيل«شمركند»أى شمر قلع و خرب سند فبقى شمر اسما له كند ثم عربت الكلمه فصارت سمرقند.

و قـال فی تفسـیر الجواهر بعـد ذکر مقـدمه ملخصـها أن المعروف من دول الیمن بمعونه من النقوش المکشوفه فی خرائب الیمن ثلاث دول:.

دوله معین و عاصـمتها قرنـاء و قـد قـدر العلمـاء أن آثار دوله معین تبتـدئ من القرن الرابع عشـر قبل المیلاد إلی القرن السابع أو الثامن قبله،و قد عثروا علی بعض ملوک هذه الدوله و هم سته و عشرون ملکا مثل«أب یدع»و«أب یدع ینیع»أی المنقد.

و دوله سـبإ و هم من القحطانیین کانوا أولا أذواء فأقیالا،و الذی نبغ منهم«سـبأ» صاحب قصـر صرواح شرقی صنعاء فاستولی علی الجمیع،و یبتدئ ملکهم من ۸۵۰ ق م إلی ۱۱۵ ق م و المعروف من ملوکهم سبعه و عشرون ملکا خمسه عشر منهم یسمی مکربا کالمکرب«یثعمر»و المکرب«ذمر علی»،و اثنا عشره منهم یسمی ملکا فقط کالملک«ذرح»و الملک«یریم أیمن».

و دوله الحمیریین و هم طبقتان الأولی ملوک سـبإ و ریـدان من سـنه ۱۱۵ ق م إلی سـنه ۲۷۵ ق م و هؤلاـء ملوک فقط،و الطبقه الثانیه ملوک سـبإ و ریدان و حضرموت و غیرها، و هؤلاء أربعه عشر ملکا أکثرهم تبابعه أولهم«شمر یرعش»و ثانیهم«ذو القرنین» و ثالثهم«عمرو»زوج بلقیس (۱)و ینتهی إلی ذی جدن و یبتدئ ملکهم من سنه ۲۷۵ م إلی سنه ۵۲۵.

ثم قال:فقـد ظهرت صـله الاتصاف بلقب«ذی»بملوک الیمن و لا نجـد فی غیرهم کملوک الروم مثلا من یلقب بذی،فذو القرنین من ملوک الیمن،و قد تقدم من ملوکهم من یسمی بذی القرنین،و لکن هل هذا هو ذو القرنین المذکور فی القرآن؟.

نحن نقول:کلا لأن هـذا مـذکور فی ملوک قریبی العهـد منا جـدا،و لم ینقل ذلک عنهم اللهم إلا فی روایات ذکرها القصاصون فی التاریخ مثل أن«شمر یرعش»وصل إلی بلاد العراق و فارس و خراسان و الصغد،و بنی مدینه سمرقند و أصله شمرکند،و أن

۱- ۱) بلقیس هذه غیر ملکه سـبإ التی یقال إن سـلیمان بن داود ع تزوج بها بعد ما أحضـرها من سـبإ و هو سابق علی المیلاد بما یقرب من ألف سنه.

أسعد أبو كرب غزا أذربيجان،و بعث حسانا ابنه إلى الصغد،و ابنه يعفر إلى الروم،و ابن أخيه إلى الفرس،و أن من الحميريين من بقوا فى الصين لهذا العهد بعد غزو ذلك الملك لها.

و كذب ابن خالدون و غيره هذه الأخبار،و وسموها بأنها مبالغ فيها،و نقضوها بأدله جغرافيه و أخرى تاريخيه.

إذن يكون ذو القرنين من أمه العرب و لكنه فى تاريخ قديم قبل التاريخ المعروف.انتهى ملخصا.

و-و قيل:إن ذا القرنين هو كورش أحد ملوك الفرس الهخامنشيين(۵۳۹- ۵۶۰ ق م)و هو الذى أسس الإمبراطوريه الإيرانيه،و جمع بين مملكتى الفارس و ماد، و سخر بابل و أذن فى رجوع اليهود من بابل إلى أورشليم و ساعد فى بناء الهيكل و سخر مصر ثم اجتاز إلى يونان فغلبهم و بلغ المغرب ثم سار إلى أقاصى المعموره فى المشرق.

ذكره بعض من قارب (۱)عصرنا ثم بذل الجهد فى إيضاحه و تقريبه بعض محققى (۲)الهند فى هذه الأواخر بيان ذلك إجمالا أن الذى ذكره القرآن من وصف ذى القرنين منطبق على هذا الملك العظيم فقد كان مؤمنا بالله بدين التوحيد عادلا فى رعيته سائرا بالرأفه و الرفق و الإحسان سائسا لأهل الظلم و العدوان،و قد آتاه الله من كل شىء سببا فجمع بين الدين و العقل و فضائل الأخلاق و العده و القوه و الثروه و الشوكه و مطاوعه الأسباب.

و قد سار كما ذكره الله فى كتابه مره نحو المغرب حتى استولى على ليديا و حواليها ثم سار ثانيا نحو المشرق حتى بلغ مطلع الشمس و وجد عنده قوما بدويين همجيين يسكنون فى البرارى ثم بنى السد و هو على ما يدل عليه الشواهد السد المعمول فى مضيق داريال بين جبال قفقاز بقرب«مدينه تفليس»هذا إجمال الكلام و دونك التفصيل.

إيمانه بالله و اليوم الآخر:يدل على ذلك ما فى كتب العهد العتيق ككتاب عزرا،

۱- ۱) سر أحمد خان الهندى.

۲- ۲) الباحث المحقق مولانا أبو الكلام آزاد.

(الإصحاح ۱)و كتاب دانيال،(الإصحاح ۶)و كتاب أشعيا،(الإصحاح ۴۴ و ۴۵) من تجليله و تقديسه حتى سماه فى كتاب الأشعياء«راعى الرب»و قال فى الإصحاح الخامس و الأربعين:«هكذا يقول الرب لمسيحه لكورش الذى أمسكت بيمينه لأدوس أمامه أمما و أحقاء ملوك أحل لأفتح أمامه المصراعين و الأبواب لا تغلق.أنا أسير قدامك و الهضاب أمهد أكسر مصراعى النحاس و مغاليق الحديد أقصف.و أعطيك ذخائر الظلمه و كنوز المخابى.لكى تعرف أنى أنا الرب الذى يدعوك باسمك.لقبتك و أنت لست تعرفنى».

و لو قطع النظر عن كونه وحيا فاليهود على ما بهم من العصبيه المذهبيه لا يعدون رجلا مشركا مجوسيا أو وثنيا-لو كان كورش كذلك-مسيحا إلهيا مهديا مؤيدا و راعيا للرب.

على أن النقوش و الكتابات المخطوطه بالخط المسمارى المأثور عن داريوش الكبير و بينهما من الفصل الزمانى ثمانى سنين ناطقه بكونه موحدا غير مشرك،و ليس من المعقول أن يتغير ما كان عليه كورش فى هذا الزمن القصير.

و أما فضائله النفسانيه فيكفى فى ذلك الرجوع إلى المحفوظ من أخباره و سيرته و ما قابل به الطغاه و الجبابره الذين خرجوا عليه أو حاربهم كملوك«ماد»و«ليديا» و«بابل»و«مصر»و طغاه البدو فى أطراف«بكتريا»و هو البلخ و غيرهم،و كان كلما ظهر على قوم عفا عن مجرميهم،و أكرم كريمهم و رحم ضعيفهم و ساس مفسدهم و خائنهم.

و قد أثنى عليه كتب العهد القديم،و اليهود يحترمه أعظم الاحترام لما نجاهم من إساره بابل و أرجعهم إلى بلادهم و بذل لهم الأموال لتجديد بناء الهيكل و رد إليهم نفائس الهيكل المنهوبه المخزونه فى خزائن ملوك بابل،و هذا فى نفسه مؤيد آخر لكون ذى القرنين هو كورش فإن السؤال عن ذى القرنين إنما كان بتلقين من اليهود على ما فى الروايات.

و قد ذكره مؤرخو يونان القدماء كهرودت و غيره فلم يسعهم إلا أن يصفوه

بالمروه و الفتوه و السماحه و الكرم و الصفح و قله الحرص و الرحمه و الرأفه و يثنوا عليه بأحسن الثناء.

و أما تسميته بذى القرنين

فالتواريخ و إن كانت خاليه عما يدل على شيء فى ذلك لكن اكتشاف تمثاله الحجرى أخيرا فى مشهد مرغاب فى جنوب إيران يزيل الريب فى اتصافه بـذى القرنين فإنه مثل فيه ذا قرنين نابتين من أم رأسه من منبت واحد أحد القرنين مائل إلى قدام و الآخر آخذ جهه الخلف.و هذا قريب من قول من قال من القدماء فى وجه تسميه ذى القرنين أنه كان له تاج أو خوذه فيه قرنان.

و قد ورد فى كتاب دانيال،ذكر رؤيا رأى كورش فيه فى صوره كبش ذى قرنين قال فيه (۱):

«فى السنه الثالثه من ملك«بيلشاصر»الملك ظهرت لى أنا دانيال رؤيا بعد التى ظهرت لى فى الابتداء.فرأيت فى الرؤيا و كأن فى رؤياى و أنا فى«شوشن»القصر الذى فى ولايه عيلام.و رأيت فى الرؤيا و أنا عند نهر«أولاى»فرفعت عينى و إذا بكبش واقف عند النهر و له قرنان و القرنان عاليان و الواحد أعلى من الآخر و الأعلى طالع أخيرا.رأيت الكبش ينطح غربا و شمالا و جنوبا فلم يقف حيوان قدامه و لا منفذ من يده و فعل كمرضاته و عظم.

و بينما كنت متأملا إذا بتيس من المعز جاء من المغرب على وجه كل الأرض و لم يمس الأرض و للتيس قرن معتبر بين عينيه.و جاء إلى الكبش صاحب القرنين الذى رأيته واقفا عند النهر و ركض إليه بشده قوته و رأيته قد وصل جانب الكبش فاستشاط عليه و ضرب الكبش و كسر قرنيه فلم تكن للكبش قوه على الوقوف أمامه و طرحه على الأرض و داسه و لم يكن للكبش منفذ من يده.فتعظم تيس المعز جدا».

ثم ذكر بعد تمام الرؤيا أن جبرئيل تراءى له و عبر رؤياه بما ينطبق فيه الكبش ذو القرنين على كورش،و قرناه مملكتا الفارس و ماد،و التيس ذو القرن الواحد على

۱- ۱) كتاب دانيال الإصحاح الثامن ۱-۹.

الإسكندر المقدونی.

و أما سیره نحو المغرب و المشرق فسیره نحو المغرب کان لدفع طاغیه«لیدیا»و قد سار بجیوشه نحو کورش ظلما و طغیانا من غیر أی عذر یجوز له ذلک فسار إلیه و حاربه و هزمه ثم عقبه حتی حاصره فی عاصمه ملکه ثم فتحها و أسره ثم عفا عنه و عن سائر أعضاده و أکرمه و إیاهم و أحسن إلیهم و کان له أن یسوسهم و یبیدهم و انطباق القصه علی قوله تعالی:« حَتّٰی إِذٰا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهٰا تَغْرُبُ فِی عَیْنٍ حَمِئَهٍ -و لعلها الساحل الغربی من آسیا الصغری- وَ وَجَدَ عِنْدَهٰا قَوْماً قُلْنٰا یٰا ذَا الْقَرْنَیْنِ إِمّٰا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمّٰا أَنْ تَتَّخِذَ فِیهِمْ حُسْناً »و ذلک لاستحقاقهم العذاب بطغیانهم و ظلمهم و فسادهم.

ثم إنه سار نحو الصحراء الکبیر بالمشرق حوالی بکتریا لإخماد غائله قبائل بدویه همجیه انتهضوا هناک للمهاجمه و الفساد و انطباق قوله تعالی:« حَتّٰی إِذٰا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهٰا تَطْلُعُ عَلیٰ قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهٰا سِتْراً »علیه ظاهر.

و أما بناؤه السد:

فالسد الموجود فی مضیق جبال قفقاز الممتده من بحر الخزر إلی البحر الأسود،و یسمی المضیق«داریال» (۱)و هو واقع بلده«تفلیس»و بین «ولادی کیوکز».

و هذا السد واقع فی مضیق بین جبلین شاهقین یمتدان من جانبیه و هو وحده الفتحه الرابطه بین جانبی الجبال الجنوبی و الشمالی و الجبال مع ما ینضم إلیها من بحر الخزر و البحر الأسود حاجز طبیعی فی طول ألوف من الکیلومترات یحجز جنوب آسیا من شمالها.

و کان یهجم فی تلک الأعصار أقوام شریره من قاطنی الشمال الشرقی من آسیا من مضیق جبال قفقاز إلی ما یوالیها من الجنوب فیغیرون علی ما دونها من أرمینستان ثم إیران حتی الآشور و کلده،و هجموا فی حوالی المائه السابعه قبل المیلاد فعمموا البلاد قتلا و سبیا و نهبا حتی بلغوا نینوی عاصمه الآشور و کان ذلک فی القرن السابق علی عهد

۱- ۱) و لعله محرف«داریول»بمعنی المضیق بالترکیه،و یسمی السد باللغه المحلیه«دمیر قابو» و معناه باب الحدید.

کورش تقریبا.

و قد ذکر المؤرخون من القدماء کهرودوت الیونانی سیر کورش إلی شمال إیران لإخماد نوائر فتن اشتعلت هناک،و الظاهر أنه بنی السد فی مضیق داریال فی مسیره هذا لاستدعاء من أهل الشمال و تظلم منهم،و قد بناه بالحجاره و الحدید و هو الردم الوحید الذی استعمل فیه الحدید،و هو بین سدین جبلین،و انطباق قوله تعالی:

« فَأَعِینُونِی بِقُوَّهٍ أَجْعَلْ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَهُمْ رَدْماً آتُونِی زُبَرَ الْحَدِیدِ »الآیات علیه ظاهر.

و مما أید به هذا المدعی وجود نهر بالقرب منه یسمی«سایروس»و هو اسم کورش عند الغربیین ،و نهر آخر یمر بتفلیس یسمی«کر»و قد ذکر هذا السد«یوسف» الیهودی المؤرخ عند ذکر رحلته إلی شمال قفقاز و لیس هو الحائط الموجود فی باب الأبواب علی ساحل بحر الخزر فإن التاریخ ینسب بناءه إلی کسری أنوشیروان و کان یوسف قبله (۱).

علی أن سد باب الأبواب غیر سد ذی القرنین المذکور فی القرآن قطعا إذ لم یستعمل فیه حدید قط.

و أما یأجوج و مأجوج

فالبحث عن التطورات الحاکمه علی اللغات یهدینا إلی أنهم المغول فإن الکلمه بالتکلم الصینی«منکوک»أو«منجوک»و لفظتا یأجوج و مأجوج کأنهما نقل عبرانی و هما فی التراجم الیونانیه و غیرها للعهد العتیق«کوک»و«مأکوک» و الشبه الکامل بین«مأکوک»و«منکوک»یقضی بأن الکلمه متطوره من التلفظ الصینی«منکوک»کما اشتق منه«منغول»و«مغول»و لذلک فی باب تطورات الألفاظ نظائر لا تحصی.

فیأجوج و مأجوج هما المغول و کانت هذه الأمه القاطنه بالشمال الشرقی من آسیا من أقدم الأعصار أمه کبیره مهاجمه تهجم برهه إلی الصین و برهه من طریق داریال قفقاز إلی أرمینستان و شمال إیران و غیرها و برهه و هی بعد بناء السد إلی شمال أوربه و تسمی

۱- ۱) فهو علی ما یقال کان یعیش فی القرن الأول المیلادی.

عنـدهم بسـيت و منهم الأمه الهاجمه على الروم و قد سـقطت فى هذه الكره دوله رومان، و قد تقدم أيضا أن المسـتفاد من كتب العهد العتيق أن هذه الأمه المفسده من سكنه أقاصى الشمال.

هذه جمله ما لخصـناه من كلامه،و هو و إن لم يخل عن اعتراض ما فى بعض أطرافه لكنه أوضح انطباقا على الآيات و أقرب إلى القبول من غيره.

ز-و مما قيـل فى ذى القرنين مـا سـمعته عن بعض مشـايخى أنه من أهـل بعض الأدوار السابقه على هـذه الـدوره الإنسانيه و هو غريب و لعله لتصـحيح ما ورد فى الأخبار من عجائب حالات ذى القرنين و غرائب ما وقع منه من الوقائع كموته و حياته مره بعد مره و رفعه إلى السماء و نزوله إلى الأرض و قد سخر له السحاب يسير به إلى المغرب و المشرق،و تسخير النور و الظلمه و الرعد و البرق له،و من المعلوم أن تاريخ هذه الدوره لا يحفظ شيئا من ذلك فلا بد أن يكون ذلك فى بعض الأدوار السابقه هذا، و قد بالغ فى حسن الظن بتلك الأخبار.

[۴-معنى صيروره السد دكاء كما أخبر به القرآن]

۴-أمعن أهـل التفسـير و المؤرخون فى البحث حول القصه،و أشـبعوا الكلاـم فى أطرافها،و أكثرهم على أن يأجوج و مأجوج أمه كبيره فى شـمال آسـيا،و قـد طبق جمع منهم مـا أخبر به القرآن من خروجهم فى آخر الزمـان و إفسـادهم فى الأرض على هجوم التتر فى النصف الأـول من القرن السـابع الهجرى على غربى آسـيا،و إفراطهم فى إهلاـك الحرث و النسـل بهـدم البلاـد و إبـاده النفوس و نهب الأموال و فجائع لم يسبقهم إليها سابق.

و قد أخضـعوا أولا الصـين ثم زحفوا إلى تركستان و إيران و العراق و الشام و قفقاز إلى آسيا الصغرى،و أفنوا كل ما قاومهم من المـدن و البلاد و الحصون كسـمرقند و بخارا و خوارزم و مرو و نيسابور و الرى و غيرها؛فكانت المدينه من المدن تصـبح و فيها مات الألوف من النفوس،و تمسى و لم يبق من عامه أهلها نافخ نار،و لا من هامه أبنيتها حجر على حجر.

ثم رجعوا إلى بلادهم ثم عادوا و حملوا على الروس و دمروا أهل بولونيا و بلاد المجر

و حملوا على الروم و ألجئوهم على الجزيه كل ذلک فی فجائع يطول شرحها.

لكنهم أهملوا البحث عن أمر السد من جهه خروجهم منه و حل مشكلته فإن قوله تعالى:« فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْباً قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّی فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ كَانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا وَ تَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِی بَعْضٍ »الآيات ظاهره على ما فسروه أن هذه الأمه المفسده محبوسون فيما وراءه لا مخرج لهم إلى سائر الأرض ما دام معمورا قائما على ساقه حتى إذا جاء وعد الله سبحانه جعله دكاء مثلما أو منهدما فخرجوا منه إلى الناس و ساروا بالفساد و الشر.

فكان عليهم-على هذا أن يقرروا للسد وصفه هذا فإن كانت هذه الأمه المذكوره هی التتر و قد ساروا من شمال الصين إلى إيران و العراق و الشام و ققفاز إلى آسيا الصغرى فأين كان هذا السد الموصوف فی القرآن الذی وطئوه ثم طلعوا منه إلى هذه البلاد و جعلوا عاليها سافلها؟.

و إن لم تكن هی التتر أو غيرها من الأمم المهاجمه فی طول التاريخ فأين هذا السد المشيد بالحديد و من صفته أنه يحبس أمه كبيره منذ ألوف من السنين من أن تهجم على سائر أقطار الأرض و لا مخرج لهم إلى سائر الدنيا دون السد المضروب دونهم و قد ارتبطت اليوم بقاع الأرض بعضها ببعض بالخطوط البريه و البحريه و الهوائيه و ليس يحجز حاجز طبيعی كجبل أو بحر أو صناعی كسد أو سور أو خندق أمه من أمه فأی معنى لانصداد قوم عن الدنيا بسد بين جبلين بأی وصف وصف و على أی نحو فرض؟.

و الذی أرى فی دفع هذا الإشكال-و الله أعلم-أن قوله:« دَكَّاءَ »من الدک بمعنى الذله،قال فی لسان العرب:و جبل دک:ذليل.انتهى.و المراد بجعل السد دكاء جعله ذليلا لا يعبأ بأمره و لا ينتفع به من جهه اتساع طرق الارتباط و تنوع وسائل الحركه و الانتقال برا و بحرا و جوا.

فحقيقه هذا الوعد هو الوعد برقی المجتمع البشری فی مدنيته،و اقتراب شتى أممه إلى حيث لا يسده سد و لا يحوطه حائط عن الانتقال من أی صقع من أصقاع الأرض إلى غيره و لا يمنعه من الهجوم و الزحف إلى أی قوم شاءوا.

و يؤيد هذا المعنى سياق قوله تعالى فی موضع آخر يذكر فيه هجوم يأجوج و مأجوج

« حَتّٰی إِذٰا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ »حيث عبر بفتح يأجوج و مأجوج و لم يذكر السد.

و للدك معنى آخر و هو الدفن بالتراب ففى الصحاح:دككت الركى-و هو البئر- دفنته بالتراب انتهى،و معنى آخر و هو صيروره الجبل رابيه من طين،قال فى الصحاح، و تدكدكت الجبال أى صارت روابى من طين واحدتها دكاء انتهى.فمن الممكن أن يحتمل أن السد من جمله أبنيه العهود القديمه التى ذهبت مدفونه تحت التراب عن رياح عاصفه أو غريقه بانتقال البحار أو اتساع بعضها على ما تثبتها الأبحاث الجيولوجيه، و بذلك يندفع الإشكال لكن الوجه السابق أوجه و الله أعلم.

[سوره الكهف (١٨): الآيات ١٠٣ الى ١٠٨]

اشاره

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمٰالاً (١٠٣) اَلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي اَلْحَيٰاهِ اَلدُّنْيٰا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً (١٠٤) أُولٰئِكَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِآيٰاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقٰائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ فَلاٰ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ اَلْقِيٰامَهِ وَزْناً (١٠٥) ذٰلِكَ جَزٰاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمٰا كَفَرُوا وَ اِتَّخَذُوا آيٰاتِي وَ رُسُلِي هُزُواً (١٠٦) إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّٰالِحٰاتِ كٰانَتْ لَهُمْ جَنّٰاتُ اَلْفِرْدَوْسِ نُزُلاً (١٠٧) خٰالِدِينَ فِيهٰا لاٰ يَبْغُونَ عَنْهٰا حِوَلاً (١٠٨)

بيان

الآيات الست فى منزله الاستنتاج مما تقدم من آيات السوره الشارحه لافتنان المشركين بزينه الحياه الدنيا و اطمئنانهم بأولياء من دون الله و ابتلائهم بما ابتلوا به من غشاوه الأبصار و وقر الأذان و ما يتعقب ذلك من سوء العاقبه،و تمهيد لما سيأتى من قوله

فی آخر السوره:« قُلْ إِنَّمٰا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ »الآیه.

قوله تعالی:« قُلْ هَلْ نُنَبِّئُکُمْ بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمٰالاً »ظاهر السیاق أن الخطاب للمشرکین و هو مسوق سوق الکنایه و هم المعنیون بالتوصیف و سیقترب من التصریح فی قوله:« أُولٰئِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیٰاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقٰائِهِ »فالمنکرون للنبوه و المعاد هم المشرکون.

قیل:و لم یقل:بالأخسرین عملا،مع أن الأصل فی التمییز أن یأتی مفردا و المصدر شامل للقلیل و الکثیر للإیذان بتنوع أعمالهم و قصد شمول الخسران لجمیعها.

قوله تعالی:« اَلَّذِینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً » إنباء بالأخسرین أعمالا و هم الذین عرض فی الآیه السابقه علی المشرکین أن ینبئهم بهم و یعرفهم إیاهم فعرفهم بأنهم الذین ضل سعیهم فی الحیاه الدنیا،و ضلال السعی خسران ثم عقبه بقوله:« وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً »و بذلک تم کونهم أخسرین.

بیان ذلک:أن الخسران و الخسار فی المکاسب و المساعی المأخوذه لغایه الاسترباح إنما یتحقق إذا لم یصب الکسب و السعی غرضه و انتهی إلی نقص فی رأس المال أو ضیعه السعی و هو المعبر عنه فی الآیه بضلال السعی کأنه ضل الطریق فانتهی به السیر إلی خلاف غرضه.و الإنسان ربما یخسر فی کسبه و سعیه لعدم تدرب فی العمل أو جهل بالطریق أو لعوامل أخر اتفاقیه و هی خسران یرجی زواله فإن من المرجو أن یتنبه به صاحبه ثم یستأنف العمل فیتدارک ما ضاع منه و یقضی ما فات،و ربما یخسر و هو یذعن بأنه یربح،و یتضرر و هو یعتقد أن ینتفع لا یری غیر ذلک و هو أشد الخسران لا رجاء لزواله.

ثم الإنسان فی حیاته الدنیا لا شأن له إلا السعی لسعادته و لا هم له فیما وراء ذلک فإن رکب طریق الحق و أصاب الغرض و هو حق السعاده فهو،و إن أخطأ الطریق و هو لا یعلم بخطإه فهو خاسر سعیا لکنه مرجو النجاه،و إن أخطأ الطریق و أصاب غیر الحق و سکن إلیه فصار کلما لاح له لائح من الحق ضربت علیه نفسه بحجاب الإعراض و زینت له ما هو فیه من الاستکبار و عصبیه الجاهلیه فهو أخسر عملا و أخیب سعیا لأنه خسران لا یرجی زواله و لا مطمع فی أن یتبدل یوما سعاده،و هو قوله تعالی فی تفسیر الأخسرین أعمالا:« اَلَّذِینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً ».

و حسبانهم عملهم حسنا مع ظهور الحق و تبين بطلان أعمالهم لهم إنما هو من جهه انجذاب نفوسهم إلى زينات الدنيا و زخارفها و انغمارهم فى الشهوات فيحبسهم ذلك عن الميل إلى اتباع الحق و الإصغاء إلى داعى الحق و منادى الفطره قال تعالى: «وَ جَحَدُوا بِهٰا وَ اسْتَيْقَنَتْهٰا أَنْفُسُهُمْ» :النمل:۱۴ و قال: «وَ إِذٰا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللّٰهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ» :البقره:۲۰۶ فاتباعهم هوى أنفسهم و مضيهم على ما هم عليه من الإعراض عن الحق عنادا و استكبارا و الانغمار فى شهوات النفس ليس إلا رضى منهم بما هم عليه و استحسانا منهم لصنعهم.

قوله تعالى:« أُولٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيٰاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقٰائِهِ »تعريف ثان و تفسير بعد تفسير للأخسرين أعمالا،و المراد بالآيات-على ما يقتضيه إطلاق الكلمه-آياته تعالى فى الآفاق و الأنفس و ما يأتى به الأنبياء و الرسل من المعجزات لتأييد رسالتهم فالكفر بالآيات كفر بالنبوه،على أن النبى نفسه من الآيات،و المراد بلقاء الله الرجوع إليه و هو المعاد.

فآل تعريف الأخسرين أعمالا إلى أنهم المنكرون للنبوه و المعاد و هذا من خواص الوثنيين.

قوله تعالى:« فَحَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ فَلاٰ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ وَزْناً »وجه حبط أعمالهم أنهم لا يعملون عملا لوجه الله و لا يريدون ثواب الدار الآخره و سعاده حياتها و لا أن الباعث لهم على العمل ذكر يوم الحساب و قد مر كلام فى الحبط فى مباحث الأعمال فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.

و قوله:« فَلاٰ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ وَزْناً »تفريع على حبط أعمالهم و الوزن يوم القيامه بثقل الحسنات على ما يدل عليه قوله تعالى: «وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوٰازِينُهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوٰازِينُهُ فَأُولٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ» :الأعراف:

۹،و إذ لا حسنه للحبط فلا ثقل فلا وزن.

قوله تعالى:« ذٰلِكَ جَزٰاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمٰا كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آيٰاتِي وَ رُسُلِي هُزُواً »الإشاره إلى ما أورده من وصفهم و اسم الإشاره خبر لمبتدإ محذوف و التقدير:الأمر ذلك أى حالهم ما وصفناه و هو تأكيد و قوله:« جَزٰاؤُهُمْ جَهَنَّمُ »كلام مستأنف ينبئ عن

عاقبه أمرهم.و قوله:« بِمٰا كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آيٰاتِي وَ رُسُلِي هُزُواً »في معنى بما كفروا و ازدادوا كفرا باستهزاء آياتى و رسلى.

قوله تعالى:« إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ كٰانَتْ لَهُمْ جَنّٰاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً » الفردوس يذكر و يؤنث قيل:هى البستان بالروميه،و قيل:الكرم بالنبطيه و أصله فرداسا،و قيل:جنه الأعناب بالسريانيه،و قيل الجنه بالحبشيه،و قيل:عربيه و هى الجنه الملتفه بالأشجار و الغالب عليه الكرم.

و قد استفاد بعضهم من عده جنات الفردوس نزلا و قد عد سابقا جهنم للكافرين نزلا أن وراء الجنه و النار من الثواب و العقاب ما لم يوصف بوصف و ربما أيده أمثال قوله تعالى: «لَهُمْ مٰا يَشٰاؤُنَ فِيهٰا وَ لَدَيْنٰا مَزِيدٌ» :ق:٣۵ و قوله: «فَلاٰ تَعْلَمُ نَفْسٌ مٰا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ» :الم السجده:١٧،و قوله:« وَ بَدٰا لَهُمْ مِنَ اللّٰهِ مٰا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ».

قوله تعالى:« خٰالِدِينَ فِيهٰا لاٰ يَبْغُونَ عَنْهٰا حِوَلاً » البغى الطلب،و الحول التحول، و الباقى ظاهر.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور،أخرج ابن مردويه عن أبى الطفيل قال:سمعت على بن أبى طالب و سأله ابن الكوا-فقال:من« هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمٰالاً »قال:فجره قريش.

و فى تفسير العياشى،عن إمام بن ربعى قال:قال ابن الكوا إلى أمير المؤمنين(ع)- فقال: أخبرنى عن قول الله:« قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ -إلى قوله- صُنْعاً »قال:

أولئك أهل الكتاب كفروا بربهم،و ابتدعوا فى دينهم فحبطت أعمالهم و ما أهل النهر منهم ببعيد.

أقول:و روى أنهم النصارى،

القمى عن أبى جعفر(ع)و الطبرسى فى الاحتجاج، عن على(ع): أنهم أهل الكتاب

و فى الدر المنثور،عن ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن

أبی خمیصه عبد الله بن قیس عن علی(ع): أنهم الرهبان الذین حبسوا أنفسهم فی السواری.

و الروایات جمیعا من قبیل الجری،و الآیتان واقعتان فی سیاق متصل وجه الکلام فیه مع المشرکین،و الآیه الثالثه« أُولٰئِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیٰاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقٰائِهِ »الآیه و هی تفسیر الثانیه أوضح انطباقا علی الوثنیین منها علی غیرهم کما مر فما عن القمی فی تفسیره فی ذیل الآیه أنها نزلت فی الیهود و جرت فی الخوارج لیس بصواب.

فی تفسیر البرهان،عن محمد بن العباس بإسناده عن الحارث عن علی(ع)قال:

لکل شیء ذروه و ذروه الجنه الفردوس،و هی لمحمد و آل محمد ص.

و فی الدر المنثور،أخرج البخاری و مسلم و ابن أبی حاتم عن أبی هریره قال قال رسول الله ص: إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس- فإنه وسط الجنه و أعلی الجنه، و فوقه عرش الرحمن،و منه تفجر أنهار الجنه.

و فی المجمع،روی عباده بن الصامت عن النبی ص قال: الجنه مائه درجه-ما بین کل درجتین کما بین السماء و الأرض،الفردوس أعلاها درجه،منها تفجر أنهار الجنه الأربعه-فإذا سألتم الله تعالی فاسألوه الفردوس.

أقول:و فی هذا المعنی روایات أخر.

فی تفسیر القمی،عن جعفر بن أحمد عن عبید الله بن موسی عن الحسن بن علی بن أبی حمزه عن أبیه عن أبی بصیر عن أبی عبد الله(ع)فی حدیث قال: قلت قوله:

« إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ-کٰانَتْ لَهُمْ جَنّٰاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً »قال:نزلت فی أبی ذر و سلمان و المقداد و عمار بن یاسر- جعل الله لهم جنات الفردوس نزلا أی مأوی و منزلا.

أقول:و ینبغی أن یحمل علی الجری أو المراد نزولها فی المؤمنین حقا و إنما ذکر الأربعه لکونهم من أوضح المصادیق و إلا فالسوره مکیه و سلمان رضی الله عنه ممن آمن بالمدینه.علی أن سند الحدیث لا یخلو عن وهن

[سوره الكهف (١٨): آیه ١٠٩]

اشاره

قُلْ لَوْ كٰانَ اَلْبَحْرُ مِدٰاداً لِكَلِمٰاتِ رَبِّی لَنَفِدَ اَلْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰاتُ رَبِّی وَ لَوْ جِئْنٰا بِمِثْلِهِ مَدَداً (١٠٩)

بیان

الآیه بیان مستقل لسعه كلمات الله تعالی و عدم قبولها النفاد،و لیس من البعید أن تكون نازله وحدها لا فی ضمن آیات السوره لكنها لو كانت نازله فی ضمن آیاتها كانت مرتبطه بجمیع ما بحثت عنه السوره.

و ذلك أن السوره أشارت فی أولها إلی أن هناك حقائق إلهیه و ذكرت أولا فی تسلیه النبی ص عن حزنه من إعراضهم عن الذكر أن عامتهم فی رقده عن التنبه لها و سیستیقظون عن نومتهم،و أورد فی ذلك قصه أصحاب الكهف ثم ذكر بأمور أورد فی ذیلها قصه موسی و الخضر حیث شاهد موسی عنه أعمالا ذات تأویل لم یتنبه لتأویلها و أغفله ظاهرها عن باطنها حتی بینها له الخضر فسكن عند ذلك قلقه ثم أورد قصه ذی القرنین و السد الذی ضربه بأمر من الله فی وجه المفسدین من یأجوج و مأجوج فحجزهم عن ورود ما وراءه و الإفساد فیه.

فهذه-كما تری-أمور تحتها حقائق و أسرار و بالحقیقه كلمات تكشف عن مقاصد إلهیه و بیانات تنبئ عن خبایا یدعو الذكر الحكیم الناس إلیها،و الآیه-و الله أعلم- تنبئ أن هذه الأمور و هی كلماته تعالی المنبئه عن مقاصده لا تنفد و الآیه فی وقوعها بعد استیفاء السوره ما استوفتها من البیان بوجه مثل قول القائل و قد طال حدیثه:

لیس لهذا الحدیث منتهی فلنكتف بما أوردناه.

قوله تعالی:« قُلْ لَوْ كٰانَ الْبَحْرُ مِدٰاداً لِكَلِمٰاتِ رَبِّی »إلی آخر الآیه،الكلمه تطلق علی الجمله كما تطلق علی المفرد و منه قوله تعالی: «قُلْ یٰا أَهْلَ الْكِتٰابِ تَعٰالَوْا إِلیٰ كَلِمَهٍ سَوٰاءٍ بَیْنَنٰا وَ بَیْنَكُمْ أَلاّٰ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّٰهَ»: XالآیهXآل عمران:۶۴ و قد استعملت كثیرا فی القرآن الكریم فیما قاله الله و حكم به كقوله: «وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنیٰ عَلیٰ

بَنِی إِسْرائِیلَ بِما صَبَرُوا» :الأعراف:۱۳۷،و قوله: «کَذٰلِکَ حَقَّتْ کَلِمَهُ رَبِّکَ عَلَی الَّذِینَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لاٰ یُؤْمِنُونَ» :یونس:۳۳،و قوله: «وَ لَوْ لاٰ کَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ» :یونس:۱۹ إلی غیر ذلک من الآیات الکثیره جدا.

و من المعلوم أنه تعالی لا یتکلم بشق الفم و إنما قوله فعله و ما یفیضه من وجود کما قال: «إِنَّما قَوْلُنا لِشَیْءٍ إِذا أَرَدْنٰاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ» :النحل:۴۰ و إنما تسمی کلمه لکونها آیه داله علیه تعالی و من هنا سمی المسیح کلمه فی قوله: «إِنَّمَا الْمَسِیحُ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ رَسُولُ اللّٰهِ وَ کَلِمَتُهُ» :النساء:۱۷۱.

و من هنا یظهر أنه ما من عین یوجد أو واقعه تقع إلا و هی من حیث کونها آیه داله علیه کلمه منه إلا أنها خصت فی عرف القرآن بما دلالته ظاهره لا خفاء فیها و لا بطلان و لا تغیر کما قال: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ» :-ص:۸۴ و قال: «مٰا یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ» :ق:۲۹ و ذلک کالمسیح(ع)و موارد القضاء المحتوم.

و من هنا یظهر أن حمل الکلمات فی الآیه علی معلوماته أو مقدوراته تعالی أو مواعده لأهل الثواب و العقاب إلی غیر ذلک مما ذکره المفسرون غیر سدید.

فقوله:« قُلْ لَوْ کٰانَ الْبَحْرُ مِدٰاداً لِکَلِمٰاتِ رَبِّی »أی فرقمت الکلمات و أثبتت من حیث دلالتها بذاک البحر المأخوذ مدادا لنفد البحر قبل أن تنفد کلمات ربی.

و قوله:« وَ لَوْ جِئْنٰا بِمِثْلِهِ مَدَداً »أی و لو أمددناه ببحر آخر لنفد أیضا قبل أن تنفد کلمات ربی.

و ذکر بعضهم:أن المراد بمثله جنس المثل لا مثل واحد،و ذلک لأن المثل کلما أضیف إلی الأصل لم یخرج عن التناهی،و کلماته یعنی معلوماته غیر متناهیه و المتناهی لا یضبط غیر المتناهی انتهی ملخصا.

و ما ذکره حق لکن لا لحدیث التناهی و اللاتناهی و إن کانت الکلمات غیر متناهیه بل لأن الحقائق المدلول علیها و الکلمات من حیث دلالتها غالبه علی المقادیر کیف؟و کل ذره من ذرأت البحر و إن فرض ما فرض لا تفی بثبت دلاله نفسها فی مدی وجودها علی ما تدل علیه من جماله و جلاله تعالی فکیف إذا أضیف إلیها غیرها؟.

و فی تکرار« اَلْبَحْرُ »فی الآیه بلفظه و کذا« رَبِّی »وضع الظاهر موضع المضمر و النکته فیه التثبیت و التأکید و کذا فی تخصیص الرب بالذکر و إضافته إلی ضمیر المتکلم مع ما فیه من تشریف المضاف إلیه.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،بإسناده عن أبی بصیر عن أبی عبد الله(ع): فی الآیه قال:

أخبرک أن کلام الله لیس له آخر و لا غایه و لا ینقطع أبدا.

أقول:فی تفسیره الکلمات بالکلام تأیید لما قدمناه.

[سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۱۰]

اشاره

قُلْ إِنَّمٰا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ یُوحیٰ إِلَیَّ أَنَّمٰا إِلٰهُکُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ فَمَنْ کٰانَ یَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صٰالِحاً وَ لاٰ یُشْرِکْ بِعِبٰادَهِ رَبِّهِ أَحَداً (۱۱۰)

بیان

الآیه خاتمه السوره و تلخص غرض البیان فیها و قد جمعت أصول الدین الثلاثه و هی التوحید و النبوه و المعاد فالتوحید ما فی قوله:« أَنَّمٰا إِلٰهُکُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ »و النبوه ما فی قوله « إِنَّمٰا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ یُوحیٰ إِلَیَّ »و قوله:« فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صٰالِحاً »إلخ و المعاد ما فی قوله « فَمَنْ کٰانَ یَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ ».

قوله تعالی:« قُلْ إِنَّمٰا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ یُوحیٰ إِلَیَّ أَنَّمٰا إِلٰهُکُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ »القصر الأول قصره(ص)فی البشریه المماثله لبشریه الناس لا یزید علیهم بشیء و لا یدعیه لنفسه قبال ما کانوا یزعمون أنه إذا ادعی النبوه فقد ادعی کینونه إلهیه و قدره غیبیه و لذا کانوا یقترحون علیه بما لا یعلمه إلا الله و لا یقدر علیه إلا الله لکنه(ص)نفی ذلک کله بأمر الله عن نفسه و لم یثبت لنفسه إلا أنه یوحی إلیه.

و القصر الثانی قصر الإله الذی هو إلههم فی إله واحد و هو التوحید الناطق بأن إله الکل إله واحد.

و قوله:« فَمَنْ کٰانَ یَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ »إلخ مشتمل علی إجمال الدعوه الدینیه

و هو العمل الصالح لوجه الله وحده لا شريك له و قد فرعه على رجاء لقاء الرب تعالى و هو الرجوع إليه إذ لو لا الحساب و الجزاء لم يكن للأخذ بالدين و التلبس بالاعتقاد و العمل موجب يدعو إليه كما قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذٰابٌ شَدِيدٌ بِمٰا نَسُوا يَوْمَ الْحِسٰابِ» :-ص:۲۶.

و قد رتب على الاعتقاد بالمعاد العمل الصالح و عدم الإشراك بعباده الرب لأن الاعتقاد بالوحدانيه مع الإشراك فى العمل متناقضان لا يجتمعان فالإله تعالى لو كان واحدا فهو واحد فى جميع صفاته و منها المعبوديه لا شريك له فيها.

و قد رتب الأخذ بالدين على رجاء المعاد دون القطع به لأن احتماله كاف فى وجوب التحذر منه لوجوب دفع الضرر المحتمل،و ربما قيل:إن المراد باللقاء لقاء الكرامه و هو مرجو لا مقطوع به.

و قد فرع رجاء لقاء الله على قوله:« أَنَّمٰا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ »لأن رجوع العباد إلى الله سبحانه من تمام معنى الألوهيه فله تعالى كل كمال مطلوب و كل وصف جميل و منها فعل الحق و الحكم بالعدل و هما يقتضيان رجوع عباده إليه و القضاء بينهم قال تعالى: «وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا بٰاطِلاً ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النّٰارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجّٰارِ» :-ص:۲۸.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور،أخرج ابن منده و أبو نعیم فی الصحابه،و ابن عساکر من طریق السدی الصغیر عن الکلبی عن أبی صالح عن ابن عباس قال": کان جندب بن زهیر إذا صلی أو صام أو تصدق-فذکر بخیر ارتاح له-فزاد فی ذلک لمقاله الناس فلامه الله فنزل فی ذلک« فَمَنْ كٰانَ يَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صٰالِحاً-وَ لاٰ يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً ».

أقول:و ورد نحو منه فی عده روایات أخر من غیر ذکر الاسم و ینبغی أن یحمل علی انطباق الآیه علی المورد فمن المستبعد أن ینزل خاتمه سوره من السور لسبب خاص بنفسها.

و فیه،عن أبی حاتم عن سعید بن جبیر فی الآیه قال النبی ص: إن ربکم یقول:أنا

خير شريك-فمن أشرك معى فى عمله أحدا من خلقى-تركت العمل كله له،و لم أقبل إلا ما كان لى خالصا-ثم قرأ النبى ص:« فَمَنْ كٰانَ يَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صٰالِحاً-وَ لاٰ يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً ».

و فى تفسير العياشى،عن على بن سالم عن أبى عبد الله(ع)قال: قال الله تبارك و تعالى:أنا خير شريك-من أشرك بى فى عمله لم أقبله إلا ما كان لى خالصا.

قال العياشى:و فى روايه أخرى عنه(ع)قال: إن الله يقول:أنا خير شريك-من عمل لى و لغيرى فهو لمن عمل له دونى.

و فى الدر المنثور،أخرج أحمد و ابن أبى الدنيا و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقى عن شداد بن أوس قال:سمعت رسول الله ص يقول: من صلى يرائى فقد أشرك،و من صام يرائى فقد أشرك-و من تصدق يرائى فقد أشرك-ثم قرأ« فَمَنْ كٰانَ يَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ »الآيه.

و فى تفسير العياشى،عن زراره و حمران عن أبى جعفر و أبى عبد الله(ع) قالا: لو أن عبدا عمل عملا يطلب به رحمه الله و الدار الآخره-ثم أدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركا.

أقول:و الروايات فى هذا الباب من طرق الشيعه و أهل السنه فوق حد الإحصاء و المراد بالشرك فيها الشرك الخفى غير المنافى لأصل الإيمان بل لكماله قال تعالى: «وَ مٰا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلاّٰ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ» :يوسف:۱۰۶ فالآيه تشمله بباطنها لا بتنزيلها.

و فى الدر المنثور،أخرج الطبرانى و ابن مردويه عن أبى حكيم قال:قال رسول الله ص: لو لم ينزل على أمتى إلا خاتمه سوره الكهف لكفتهم.

أقول:تقدم وجهه فى البيان السابق.

تم و الحمد لله.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزي
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥
هاتف المكتب في طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز القائمية اصبهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹